

Univerzita Karlova v Praze
Filozofická fakulta

Katedra sociologie

Diplomová práce

2009

Vít Horák

**Univerzita Karlova v Praze
Filozofická fakulta**

Katedra sociologie

DIPLOMOVÁ PRÁCE

Účel a racionalita v teorii jednání: Max Weber,
Talcott Parsons a nástin alternativy

-

Purpose and rationality in the theory of action: Max Weber,
Talcott Parsons and an outline of an alternative

**Vypracoval: PhDr. Vít Horák
Vedoucí: PhDr. Jan Balon, PhD.
Akademický rok: 2008/2009**

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně a použil pouze uvedené
prameny a literaturu

V Praze dne

Vít Horák

ABSTRAKT

Předložená práce zkoumá úlohu pojmu *účel* v teorii jednání a to, jakým způsobem může být naplnění účelu považováno za racionální. Výchozím bodem je intuice Frankfurtské školy, která moderní společnost označila za *iracionálně racionální*. Doplněním účelu o rozměr jeho šířky – spektra možností, které jsou pro aktéra v jednání otevřeny - se tento pojem snažím diferencovat a umožnit tak vícerozměrnou koncepci účelového jednání, v jejímž rámci se dají oddělit jeho kreativní a reaktivní aspekty. Uvedenému oxymóronu se uvnitř této koncepce snažím dát smysl, aniž bych spoléhal na morální maximy, vůči nimž by jednání bylo podřízeno. K tomuto cíli postupuji od diskuze hermeneutických metateoretických základů přes kritický rozbor Weberovy a Parsonsovy teorie jednání. U Webera je probírána koncepce rozumějící sociologie, otázka přístupu k perspektivě druhého, pojem smyslu, účelu a racionality. U Parsonse především možnosti analytické teorie v sociologii a koncepce „jednotky jednání“ („unit act“).

ABSTRACT

Submitted thesis examines the role of the notion of *end (purpose)* in the theory of action and how reaching an end can be considered as rational. Underlying motive is an intuition of the Frankfurt school that identified modern society as *irrationally rational*. By supplementing the notion of *end* with a dimension of its latitude – the spectrum of possibilities that are open for an action – I try to differentiate it and enable a multi-dimensional conception of purposeful action in which creative and reactive aspects of an action can be separated. Inside this conception I try to make the abovementioned oxymoron intelligible without relying on moral maxims to which would be the action subordinated. To the this goal I progress from a discussion of the hermeneutical metatheoretical principles through a critical analysis of Weber's and Parsons' theory of action. I go through Weber's concept of understanding (*verstehende*) sociology, the question of access into the perspective of others, the notion of meaning (purpose), end, and rationality and Parsons' discussion of the possibilities of analytical theory in sociology and the concept of „unit act“.

Poděkování

Chtěl bych poděkovat Dr. Balonovi za to, že mě seznámil s Parsonsem, že mi pomohl s literaturou a za komentáře k samotnému textu. A nakonec hlavně za to, že moji práci vedl.

„Život je možné „racionalizovat“ podle nanejvýš rozdílných základních hledisek a nanejvýš rozdílným směrem – tato jednoduchá věta by měla stát v záhlaví každé studie zabývající se „racionalismem“.“

Max Weber, Protestantská etika a duch kapitalismu

„A přesto musíme právě na rozumu žádat, aby o této [své] inferioritě rozhodl. Protože i když rozumu nepatří nejvyšší koruna, jedině on je schopný ji přiřknout jinému.“

Marcel Proust, Eseje

A na závěr ještě jeden citát speciálně pro komisi přijímacího řízení na doktorské studium:

„Humanitní vědy rozvíjejí v lidech staré evropské umění klást odpor všemu, co vystupuje jako „vývoj k němuž není žádná myslitelná alternativa“.“

Václav Bělohradský, Společnost nevolnosti

Obsah

Úvod – Frankfurtská škola a krize instrumentálního rozumu	8
Kapitola 1 - Vědecké pojmy a řeč	11
1.1 Úvod	11
1.2 Řeč, rozhovor, věda a pojmy	11
1.3 Matematika jako ideál vědy	17
1.4 Novověká věda a řeč	19
1.5 Společenské vědy	21
1.6 Závěr - Status pojmů ve společenských vědách	28
Kapitola 2 - Kritika Weberovy společenskovědní metodologie a teorie jednání	32
2.1 Úvod	32
2.2 Weberova rozumějící sociologie	32
2.3 Účelově racionální jednání u Maxe Webera	40
2.4 Weberův pojem racionality	43
2.5 Weberův pojem smyslu a účelu	44
2.6 Účel jako příčina jednání	46
2.7 Závěr	48
Kapitola 3 - Kritika voluntaristické teorie jednání Talcotta Parsonse	50
3.1 Úvod	50
3.2 Parsonsovy začátky	50
3.3 Talcott Parsons Project	51
3.5 Racionalita u Parsonse	64
3.6 Závěr - Úžasný projekt, který nevyšel	65
3.7 Epilog – Mohl Parsons uspět?	67
Závěr - Účel a prostředek jako analytický rámec jednání	69
4.1 Úvodní shrnutí	69
4.2 Účel a jeho šířka	70
4.3 Prostředky a podmínky jednání	75
4.4 Fenomenologický status, aktuální a vysvětlující porozumění, perspektiva aktéra a pozorovatele	78
4.5 Horizontální a vertikální racionalita jednání	82
4.6 Jak dál?	84
LITERATURA	88

Schémata

Schéma 1 – Možnosti tvrdých a měkkých pojmů	21
Schéma 2 – Možnosti pojmů v sociálních vědách	29
Schéma 3 – Ideálnětypický a skutečný průběh jednání	35
Schéma 4 – Pozitivní a reziduální sféry dvou konkurenčních teorií	60
Schéma 5 – Hierarchie účelů	72
Schéma 6 – Reaktivní a kreativní aspekty jednání	78
Schéma 7 – Limity fenomenální danosti jednání	80
Schéma 8 – Vertikální a horizontální racionalita	83
Schéma 9 – Struktura jednání	87

Tabulky

Tabulka 1 – Typy porozumění u Maxe Webera	36
Tabulka 2 – Různé přístupy k jednání	75

Úvod – Frankfurtská škola a krize instrumentálního rozumu

Podle autorů Frankfurtské školy se racionalita moderní doby zvrátila ve svůj opak, *racionalita* sama se stala *iracionální*. Asi se nedá říct, že by se 21. století na této tezi sjednotilo, ale dá si jistě říct, že ve spásnost západní racionality věří dnes už málokdo. Vášně vyhasla, ale moderna svým způsobem pokračuje dál. Jen už to není program, který lidé následují uvědoměle, ale spíše samopohyb (Havel), reziduum dílčích aktivit. Společnost je sice po objektivním rozumu (Horkheimer) nostalgická – jak jinak si vysvětlit tolik společenskovedních koncepcí, systémů či paradigmat, na straně jedné a na straně druhé stále se objevující regresivní tendence (konzervativní, komunistické, národovecké, ...) - ale každý pokus o jeho rekonstrukci v sobě nakonec vždy odhalí stará modernistická témata a postupy. Rozum se v boji proti iracionalitě nedokáže zříct prostředků, které stály u zrodu toho, proti čemu se vymezuje, a touto asimilací je vždy poražen. Čím více chce pomoci, tím více se znemožní. Jakoby oxymóron, který vyslovila Frankfurtská škola - *iracionalita racionality* – stále nebyl natolik pochopitelný a přehledný, aby se rozum z jeho osidel dokázal bezpečně vymanit. Frankfurtská škola odmítla už úvodní zadání, do kterého byl rozum vsazen - jeho zapojení jako prostředku. Paradox *rationality* tím však překonán nebyl, jen byl posunut do jiné polohy. Vždyť rozum, nebo lidská aktivita vůbec, je ze své podstaty cestou, je samo sebou někam obrácen, někam míří, a *účel* či *cíl* je jen pojmový nástroj, jak toto *něco* zachytit. Prostředek je pak všechno to, co je k dosažení tohoto cíle využito. I umělecká díla Tzary, Duchampa či Ernsta, stejně tak jako knihy Adorna, Marcuseho nebo Horkheimera, byly v tomto smyslu účelové. Čemu se je třeba vyhnout, není rozum ve službě, v té nutně vždy je, ale rozum formalizovaný (Horkheimer), nikoli rozum cílů, ale rozum cílů a způsobů zafixovaných (lhostejno zda vnější mocí, či jedincem samým), rozum, který usiluje o efektivitu vzhledem k účelům příliš úzkým, aniž by zkoumal jejich smysl. Dadaisté byli ve svém úsilí radikální. Chtěli umění zbavit formy jako takové. Nedosažitelnost jejich cíle však neznamenal předem danou prohru, obsah jejich sdělení tkvěl právě v onom úniku před zneužitím, které přináší instrumentalizace jakékoli formy. Frankfurtská škola měla podobný význam. Její důsledná a téměř výlučná negativita mohla být lehce

považována za lacinou masku pozitivně-teoretické neschopnosti. Ale právě v této zdánlivé neužitečnosti, v tom, že společnosti odmítla dodat explicitní návod, jak z krize ven, tkví její nedocenitelná hodnota¹. Moderní společnost je v tomto smyslu hladová. Stále čeká, že někdo přijde s definitivním odhalením skryté struktury společnosti, snad i lidské mysli, které poslouží jako lék na všechny nemoci. Negativismus Frankfurtské školy se tomuto hladu nepodvoluje. Nenabízí nic, co by mohlo být zneužito instrumentalizací a zároveň ukazuje, že i přestože ruce nedostaly svůj nástroj, něco přece zbylo: Rozum nevázaný partikulárními účely, rozum odpovědný jen celkovému smyslu. Negativita není sebeúčelná, neměla by naznačovat, že smysl života spočívá v kontemplativním odstupu od praktické aktivity jako takové, ale v této jedinečné době, která byla tak dychtivá na obtížné otázky zapomenout a svou situaci zjednodušit, měla ukazát, že za každým cílem, který z běhu života vydělíme, je něco dalšího (základnějšího, důležitějšího). Sociologie jako věda či sociální učení pochopitě nemůže být jen negativní. Je obrácena k praxi a musí formulovat i pozitivní závěry. Ono zásadní odhalení, které Frankfurtská škola vyhmátla v negativní metodě, by však mělo zůstat fundamentem, ke kterému je sociologická teorie obrácena.

Naznačenou linii sleduje i tato práce, která se snaží reflektovat základy sociologické teorie jednání, tak jak byla formulovány Maxem Weberem a Talcottem Parsonsem. Právě tito autoři totiž problém racionality (účelového) jednání pro sociologii rozvrhli. Weber zasadil účelově-racionální jednání do kontextu ostatních typů a popsal, jak se společnost racionalizací mění. Svůj program rozumějící sociologie přitom zafixoval přísným kritériem. Teorie měla odpovídat subjektivnímu smyslu jednání. Parsons pokročil za pouhé rozlišení typologie, chtěl jednotlivé aspekty jednání vsadit do jasnějších vztahů a sjednotit je do jednoho systému. Pro tento úkol se teorii snažil přenést na čistě analytickou platformu, která by nebyla zatížena kontradikcemi, ve kterých se jednotlivé typy v konkrétní realitě stýkají. Dílo obou autorů pak lze chápat právě jako pokus o relativizaci instrumentální racionality. Všechny tyto momenty budou v této práci probrány. V úvodní kapitole se pokusím rozvinout metateoretickou základnu vycházející z filosofické hermeneutiky, jejíž perspektiva bude významnou oporou pro zbytek práce. V dalších dvou kapitolách kriticky rozeberu teorie obou zmíněných autorů a v závěrečné kapitole se pokusím

¹ Srv. „Filosofie není ani nástroj ani plán.“ (Horkheimer 1999 s. 164-165) „Filosof nemá žádný vzorec.“ (Ibid., s. 166)

nastínit vlastní koncepci, která by reagovala na vznesené připomínky. Tady lze namítnout, že tradice teorie jednání Parsonsem neskončila a že by před syntetickými snahami měla přijít ještě rozsáhlejší pojednání o dalších autorech a teoriích. Do jisté míry nezbývá než souhlasit², každá další perspektiva je obohacením. Na druhou stranu se tato práce vydává od zmíněných autorů směrem, který se mi nepodařilo s navazujícími teoriemi³ identifikovat. Jedna část se pokouší teorii jednání vrátit z abstrakce zpět k praktickým ohledům (Giddens, Collins, Bourdieu), ale ve výsledku je čímsi mezi, co rozpory starších přístupů spíš otupuje, než by se je snažilo řešit. Další část je k instrumentálnímu rozumu afirmativní (teorie racionální volby). A proud poslední – kritická teorie – pokud nabízí pozitivní koncepcce, pak instrumentální rozum překonává jeho podřízení různě definovaným morálním maximám (např. Habermasova komunikativní racionalita). Hodnoty, či normy jsou pochopitelně významným pozadím individuálních úzkoprofilových účelů, tyto dvě oblasti ale nemohou být spojeny logickou nutností. To plyne už z toho, že účel je fakt individuální vnitřní, zato norma je vnější⁴. Jednání, které v konečném důsledku nevychází od jednajícího, ale odněkud z vnějšku, je nonsens. Proto jsem si položil otázku trochu jinak: Jak se úzce definovaný účel, který jednající sleduje, váže k němu samému? V jakém smyslu je pro něj samého jeho sledování škodlivé či prospěšné⁵? A snažil se najít širší logicky nadřazený rámec (účel), který by nabýval specifických charakteristik, pro které by jeho spojení s kognitivním cílevědomým jednáním bylo stíženo až znemožněno. Tím chci tradiční spojení „*účelověracionální*“ rozpojit a diferencovat možnosti jak účelového jednání, tak racionality. Na konci závěrečné kapitoly ještě dodávám, jak by se naznačená koncepcce dala navázat na tradiční vnější (normy, hodnoty) i vnitřní (pudy, instinkty) determinanty i typy jednání.

² Nejvíce zde chybí Jürgen Habermas, už proto, že pokračoval v odkazu Frankfurtské školy a čerpal inspiraci z filosofické hermeneutiky. Chybí také Karel Engliš, jehož *Teleologie jako forma vědeckého poznání* (1930) mi byla významnou inspirací. Odkazují tak alespoň na svou minulou diplomovou práci (Horák 2008), ve které jsem o něm psal.

³ Tedy především těch z doby renesance teorie jednání – 80. let.

⁴ Hodnoty sice mohou být i vnitřní. Ale ve své významné složce existují jako verbalizované manifesty, které si nárokují jednotu.

⁵ Jestliže podle Horkheimera „... izolovaný subjektivní rozum v naší době všude triumfuje s fatálními výsledky, kritika musí být nutně vedena s důrazem na objektivní rozum spíše než na zbytky subjektivistické filosofie, jejíž ryzí tradice ve světle pokročilé subjektivizace se teď sama o sobě se jeví jako objektivistická a romantická.“ (1999, s. 174) Ale právě proto, že z objektivních pravd má dnešní doba strach, musí být ukázány jako nezbytnost subjektivního ohledu. Aby byl útek k individualismu sveden opačným směrem. Tato práce chce tedy ukázat, že subjektivní rozum nemůže být izolovaný, nemůže být vnějšímu světu odcizen, nemůže být a ani fakticky není pouze subjektivní.

Kapitola 1 - Vědecké pojmy a řeč

1.1 Úvod

Úvodní kapitola se pokusí navázat na některé z úvah filosofické hermeneutiky, především pak na Hanse Georga Gadamera a Zdeňka Neubauera a vztáhnout je k metodologickým problémům společenských věd. Gadamer staví do středu filosofického zájmu řeč, neboť ta pro něj „... není žádná uzavřená oblast vyslovitelného, kolem níž by byly jiné oblasti nevýslovného, nýbrž ona zahrnuje všecko.“ (Gadamer 1999, s. 25). Řeč tedy nelze chápat jako volně ovladatelný nástroj či pouze specifickou sféru lidského jednání, nýbrž jako zcela původní existenciál, který si vyžaduje zvláštní pozornost. Řeč však nemůžeme prostě postavit namísto toho, čemu jsme původně rozuměli jako světu, společnosti, osobnosti, myšlení, atd., ale spíš k nim prostřednictvím zkoumání řeči nacházet nové cesty. Chtěl bych proto načrtnout jednoduchý pojmový rámec, který by měl řeč propojit se světem, ve kterém jsou rozhovory vedeny, a tedy i s tím, co má věda, ať už společenská nebo přírodní popisovat. Tento rámec není samoučelný, měl by sloužit k vyjasnění úlohy pojmů v sociologii, především jejich možností v traktování společnosti v objektivním vědeckém duchu. Dalším záchytným bodem je proto Neubauerův text o tvrdých a měkkých pojmech ve filosofii (Neubauer 2001). V diskuzi nad metodologií společenských věd bude hermeneutická pozice konfrontována s Popperovým kritickým racionalismem, potažmo s pojmovým realismem.

1.2 Řeč, rozhovor, věda a pojmy

Věda se uskutečňuje prostřednictvím řeči a pouze v řeči může být i uložena. Mohli bychom ji tedy ohraničit rozhovory, které o ní vědci vedou, ale stejně tak nám nic nebrání trvat na tradiční představě, že věda je projekt, k němuž mohou vědci pouze přidat svoji trošku. Je to otázka pohledu na věc. Jisté je, že provozování vědy se liší od běžné každodenní aktivity a každodenních rozhovorů. Věda má být především přesná, objektivní, stálá a nezávislá na nejisté a labilní subjektivitě. Nic z toho není

předem zaručeno a dříve než se přistoupí k samotné vědecké praxi je vědeckou metodu potřeba domluvit, vybudovat, hlídat a ošetřovat. S vědeckým přístupem se nerodíme, ale musíme se k němu teprve dopracovat, trpělivě si ho osvojovat dlouhými lety výuky a pravidelným kontaktem s vědeckým světem. Vědě je nutno obětovat spoustu času, ne-li přímo celý život, a věda také vyžaduje určité sebezapření, neboť programově odmítá zohlednit perspektivy svých nápadníků, vždy si udržuje odstup, a proto my se musíme přiblížit a přizpůsobit jí.

Zmíněné vlastnosti úzce souvisí s pojmy, které věda pro vyjádření svých obsahů volí. Vědecký styl je tvrdý, jak říká Zdeněk Neubauer, a je to možné chápat zcela v souladu s běžným významem toho slova. Vědecké pojmy jsou pevně dané, mají jasné kontury a jejich výměr je vždy zřetelně určen. Jsou racionální, což neznamena jen, že jejich obsah je pod správou rozumu, ale také to, že jsou tvořeny přesnými poměry (*rationes*), které s ostatními pojmy zaujímají. Tvrdé pojmy jsou však poměry nejenom tvořeny ale také uzavřeny, což jim jedině umožňuje dosáhnout své universality a objektivitu. Poměr totiž zohledňuje jen to, co do poměru vkládá, a ignoruje vše ostatní, nezávisle na tom, kde nebo kým je používán. Je příznačné, že věda často sděluje svůj obsah v tvrzeních, tedy ve větách, které mají existovat nezávisle, uzavřeny jaksi sami v sobě. Vědecká tvrzení však nejsou absolutně jednoznačná v jakémsi bezčasém na kontextu nezávislém smyslu, spíše jsou tím, co výraz „tvrzení“ říká doslova, tedy aktivitou, která činí svůj obsah tvrdším (ztvrdzuje), tedy usiluje, pečuje, snaží se o tvrdost řečeného.

Proti tvrdým pojmům můžeme postavit jejich protipól, pojmy měkké. Ty jsou plastické, nejasně ohraničené, a vyžadují si, aby teprve kontext dourčil jejich případnou podobu. Tyto vlastnosti nejsou vzhledem k těm výše zmíněným podřadné, pouze pojem předurčují k jinému užití. Měkké pojmy si, narozdíl od těch tvrdých, nevyžadují odbornou přípravu či předchozí kvalifikaci, protože operují přímo v obzoru zkušenosti, který nám pomáhají prozkoumat. Nepředávají jednoznačný vztah, který by abstrahoval od všech nahodilostí, ale spíše zažehávají naši obrazotvornost, prostřednictvím níž poznáváme věci v dynamičnosti jejich jevení. Neuhýbají před hemživostí a nejasnostmi, ve které se nám dává zkušenost, ale naopak se jí snaží vyhmátnout. Měkké pojmy nemůžeme vylepšit přesnou definicí, protože k nám promlouvají právě jedinečností svého užití ve spolupráci s kontextem, ve kterém jsou užity.

Popsané pojmové charakteristiky nelze k pojmům prostě přiřadit, protože důležité není jen, jak byl pojem zamýšlen, ale také jak byl pochopen. Je tedy nutno brát v úvahu obě strany v konkrétních podmínkách, které byly přenosu pojmu, rozhovoru, poskytnuty. Je lhostejné, jestli byla pojmové jasnosti věnována důkladná péče, nebo naopak, jestli člověk vůbec neví, co říká, ale mluvčí vždy mluví směrem k někomu, vždy mu je nějak rozuměno a vždy se někde nachází. Tyto obecné podmínky, které pojem v rozhovoru dostane, je potřeba upřesnit a zjistit, jak to, jak se obsah pojmu váže k mluvčím samým, k situacím a místům, ve kterých rozhovor probíhá, ovlivňuje vlastnosti, jakých může pojem nabýt. Na jedné straně je živél rozhovoru, ve kterém mohou jediné pojmy zaznít, a na druhé to, o čem mají pojmy vypovídat.

Otázka, který nás zde bude zajímat, zní, za jakých podmínek může být obsah, který pojem předává, považován za stabilní objekt, jenž je zprostředkovatelný vědecky tvrdými pojmy.⁶ Chtěl bych proto v několika bodech osvětlit propojení živelného rozhovoru s prostředím, ve kterém probíhá, a které v sobě logicky zahrnuje i to, o čem chce věda vypovídat:

1. Rozhovor musí být zažehnut mluvčími, ale stejně tak se dá říct, že ho zažehává *situace*, ve které se tito lidé nacházejí. Bez toho aniž by byl rozhovor vsazen do kontextu určité *situace*, stejně tak jako bez těch, kteří hovoří, by rozhovor nemohl proběhnout.
2. Lidé v rozhovoru vystupují aktivně, mluví tak, jak uznají za vhodné, ale zrovna tak můžeme říct, že *situace* si jakoby samy vyžadují, abychom je řeči dotvářeli a uvedli na pravou míru. Někdy cítíme, jak máme *situaci* v moci, jak záleží jen na naší libovůli, kam rozhovor nasměrujeme, a jindy, v „prekérní situaci“, marně hledáme, co by bylo alespoň trochu adekvátní, přičemž na libosti vůle ani nenapadne pomyslet.⁷

⁶ V případě sociologie pak jde o základní durkheimovskou otázku, zda-li mohou být společenské jevy studovány jako věci.

⁷ Srov.: „Každý zná situace, které si svojí nejvlastnější povahou, a docela mimo zájmy subjektu, žádají jednoznačnou posloupnost jednání... ..Každá z těchto situací mluví jakoby svým vlastním jazykem.“ (Horkheimer 1999, s. 11)

3. *Situace* je s účastníky rozhovoru úzce propojena tím, o čem se mluví, *tématem* rozhovoru. *Téma* je mluvčími voleno, ale tato volba musí konvenovat se *situací*, ve které se mluvčí nacházejí. *Situace* k *tématu* přímo „směřuje“.
4. *Situace* je na rozhovoru silně závislá. To, co je řečeno, ji má moc okamžitě proměnit. Nejznámější vyjádření této skutečnosti je Thomasův teorém.⁸
5. Rozhovor se vždy odehrává na nějakém *místě*.
6. *Místo* nesmíme chápat úzce zeměpisně (topologicky); ostatně o *místu* mluvíme i ve vztahu k společenské struktuře, nebo i vzhledem ke konkrétním lidem – např.: pracovní místo, jít tam místo někoho, na jeho místě bych udělal, nemístné - to, co je společensky nevhodné. Spíš než podobným přiřazením je *místo* definováno určitou pevnou přítomností, která věci zapojuje do jednoduchého řádu koexistence⁹. *Místo* je vždy v odstupu od jádra rozhovoru.
7. *Místo* se, na rozdíl od *situace*, vyznačuje tím, že trvá i bez naší aktuální účasti (řeklo by se, že zůstává na místě).
8. Říkáme *na místě*, ale *v situaci*. To vyjadřuje, že *místo* je od nás distancováno a tím před námi i lépe bráněno, zatímco *situace* je na nás hmatatelně závislá, protože v ní přímo jsme.
9. Každé *téma* musí s *místem* pojít určitá logika. Musíme zkrátka chápat, proč se zde o něčem mluví, dát si věci do souvislosti. O některých *tématech* mluvíme na úradech, o některých v kavárnách, atd. a tato *témata* sem vždycky nějak patří.

⁸ „Pokud lidé definují situace jako reálné, pak jsou reálné ve svých důsledcích.“ (Thomas and Thomas 1929, s. 572).

⁹ Srov.: „[Lidé] berou v úvahu, že více věcí existuje najednou a pozorují v nich jistý řád koexistence, podle něhož vztah jedné věci k druhé je více méně jednoduchý. Tento řád je jejich situovanost nebo vzdálenost. Když se stane, že jedna z těchto koexistujících věcí změní svůj vztah k více jiným věcem, které nezmění svoje vztahy mezi sebou, a jiná věc, nově přichozí, zaujme stejný vztah k ostatním jako ta původní, řekneme, že se dostala na *místo* té původní...“ (Leibniz, Korespondence s Clarkem, V. Leibnizův dopis, §47)

10. *Místo* rozhovoru tvoří okolí *situace*, zatímco *téma* je její jádro.
11. Byť je nám *místo* vzdálenější, odolnější a zdá se být i nezávislé, nedá se říct, že by bylo vzdálené, odolné či nezávislé docela. Stále platí, že je konstituováno řečí, která pochází od nás samých. *Místo* je sediment řeči, který ulpívá po rozhovorech. V geologii je sediment výraz pro usazeniny pevných látek, které na dolní toky řek přináší proud vody. Živelná řeč vytváří stabilní *místa* analogickým způsobem.
12. *Místo* je rozhovoru stále přítomno, což má svoje opodstatnění. Podobně jako máme na pracovním stole připraveny věci, které při práci používáme, je *místo* svou přítomností neustále připraveno být zapojeno do jádra rozhovoru. Toto zapojení znamená samozřejmě i možnost jeho revize.
13. *Téma* musí být v rozhovoru teprve rozvinuto, *situace*, byť je tu vždy dříve, si hovor vyžaduje a je jím ovládána, ale *místo* tu jaksi zřejmě je, aniž bychom k němu něco museli říkat. Zároveň ale umožňuje určitým *situacím* povstat, čímž k rozhovoru odemyká i *témata*. *Místo* je tichým účastníkem našeho rozhovoru, přesto však účastníkem nedílným a určujícím.
14. Mohli bychom říct, že *místo* je zcela obsaženo v tom, jak se na něm právě mluví. Stejně tak bychom ovšem mohli vyslovit opačnou tezi, že *místo* samo udává témata, která mi pouze přejímáme. Obě tvrzení, která jsou variací na dilema mezi svobodou a determinismem lidského jednání, jsou sice z určitého pohledu pravdivá, ale spíše nás zavádějí. *Místo* není beztvará hmota, do které bychom mohli svévolně vtisknout svůj otisk. Kamkoli přijdeme, tak okamžitě cítíme limity, které naznačují, co se zde patří, a naše svévole to obvykle nijak nepromění. Platí tedy, že *místo* je utvářeno našimi rozhovory, tento vliv však není libovolný, zpravidla je plně v souladu s *místní* „logikou“. A z druhého směru: můžeme říct, že *místa* našich všedních dnů, nám vlastně *témata* určují. Například v kostele se modlíme, na tržišti smlouváme, v kavárně diskutujeme, atd., a toto rozvržení se zdá být stálé a na nás nezávislé. Někdy se také člověk přistihne, že na určitých *místech*, které se v jeho životě stále opakují, jen mechanicky odřikává stále ty stejné věty, ze kterých se jaksi nemůže vysvléct.

Přesto je nutno odmítnout představu, že by nám *místa* našich rozhovorů přidělovala hotová *témata*, i že by nám jen určovala okruh *témat* dovolených. *Místa* nic nepřidělují, jen nám umožňují si *témata* volit. Je pravda, že na některých *místech* se o něčem hovoří lépe a na jiných zas hůře, to ale neznamená příkaz nebo zákaz. Vždy cítíme, že říct lze cokoli a koneckonců, domnělé limity bývají také někdy překročeny. Vliv *místa* tedy musíme posunout o řád níže. *Místo* nepřináší pevné vnější limity, neruší naši svobodu, spíš se o ní jen otírá, tvaruje ji, čímž jí ovšem umožňuje se koncentrovat a projevit. *Místo* není prostě redukovatelné na *témata*, které jsme si právě zvolili, a naopak *témata* nejsou jen projevem *místa*.

Každodenní život je rozhovory zaplněn, protože se stále dostáváme do situací, které si námi vyžadují být uvedeny na patřičnou míru, a také proto, že se stále snažíme dodat svoji trošku k tomu, co už bylo řečeno. Rozhovory jsou tak průvodním jevem každodenního života, který se snažíme svými slovy dohonit a být účastni na jeho stále se tvořícím příběhu (život je v tomto smyslu skutečně při-běh) (viz Gadamer cit. dílo s.43). Toto dynamické prostředí má pochopitelně vliv i na pojmy, které jeho prostřednictvím erodují, nebo jsou tříbeny, rozšiřovány, nebo zužovány, které ožívají nebo upadají v zapomnění, anebo jsou zgruntu redefinovány. Tento živel nešetří pojmy tvrdé ani měkké, ale přesto jsou vůči němu měkké pojmy v něčem zvýhodněny. To, co je jimi míněno, se totiž „...zjevuje v pohybu „přenosu“ samotného.“ (Neubauer 2001, s. 52); zkrátka je počítáno s tím, že konkrétní souvislost bude mít pro jejich obsah finální slovo. Pokud se tedy jejich obsah časem zcela promění, v každé chvíli bude měkký pojem v sobě vlastním stavu a prostředí. Tvrdé pojmy si naopak vyžadují specifický a pevně daný kontext, který dovolí jednoznačný přenos jasného a zřetelného obsahu. Takový kontext však nemáme nikdy zaručen. Tvrdé pojmy jako druh sice budou vždy v řeči hrát svou roli, ale tvrdost pojmu není vztažena k libovolnému, byť tvrdému, kontextu, ale ke kontextu zcela konkrétnímu. Když chceme ohnout tvrdý předmět, tak to nejdřív nejde, a když pak přitlačíme, rovnou se zlomí. Podobně tvrdý pojem je buď využíván ve svém kontextu, jehož vytříbenost posiluje jistotu jeho tvrdosti, anebo *ipso facto* přestává být tvrdý. Ono specifické předporozumění, které si tvrdý pojem vyžaduje, se neobjeví jen tak, je potřeba ho pracně vybudovat, dohodnout, a chránit před zanesením zvenčí. To znamená, že tvrdý

pojmem může existovat jenom v rámci své odbornosti, na pomíjivém ostrůvku v moři jemu vydobytém. Měkké pojmy proto nejsou jen dočasným předvědeckým stádiem řeči (Gadamer 1999, s. 30 - 44), jsou to naopak pojmy tvrdé, které mají v čase vyhrazenou limitovanou existenci.

Abychom lépe pochopili možnosti využití tvrdých pojmů, podívejme se blíže na matematiku, tedy vědu, která se ideálu vědeckosti přiblížila nejvíce.

1.3 Matematika jako ideál vědy

Říká se, že matematika je královnou vědy, avšak není to jen věda výsostná, ale také od ostatních (empirických) věd bytostně odlišná. Nepřísluší jí žádný díl světa a její obsahy nelze potkat tak jako předměty či jevy empirických věd. Na tabuli nelze nakreslit kruh v matematickém smyslu; ne proto, že třesoucí se ruka není přesná, ale proto, že kruh není žádné, byť sebekvalitnější, zobrazení; tvoří ho pouze pojmy vsazené do pevných poměrů¹⁰. Je pravda, že matematika se často dnes vyučuje tak, že se ukazují konkrétní případy, z nichž pak je obecný vztah patrný, ale Gadamer i Neubauer zdůrazňují, že všechno ukazatelné, připodobnitelné, pouze případné bylo matematice původně zcela nevlastní. Pro Řeky byla matematika pouze to, co lze předat samo o sobě, co lze učit a naučit se přímo (Gadamer, cit. dílo, s. 11). Nedá se říct, že tím zůstal nevyužit efektivní pedagogický postup. Věda byla hodnotná právě tím, že nebyla empirickou skutečností znečištěna. A i když se je možné dohadovat, jak moc lze z této čistoty slevit, aniž by byla ohrožena podstata věci, nelze přehlédnout, že mezi „kvalitou“, vědeckostí vědy a abstrakcí-stažením z okolního světa, je úzká souvislost.

Vykázání do abstrakce povoluje pojmům udržet si tvrdost, protože je chrání před nenechavým živlem rozhovoru. To, že matematice nepřísluší žádný díl našeho světa, také znamená, že nemůže být žádnému rozhovoru „přítomna“. Jako taková se řečeného „nedotýká“ ani netýká, ani svou přítomností neponouká k tomu, aby byla k rozhovoru vynesena. Například mince, kterou dostaneme při placení může být ubroušená, což se snadno může stát předmětem dohadů mezi nakupujícím a prodejcem. Ale bez ohledu na výsledek sporu, i kdyby se prodejce nechal přesvědčit, že dostal minci dokonale kulatou, to, co je kruh v matematice, tím není vůbec

dotčeno.¹¹ Rozhovory o matematice vyvstávají z podnětů zcela jiného druhu. Matematika se k nám dostane pouze prostřednictvím těch, kteří matematiku znají – odborníků. Je tím zaručeno, že věda zůstane pouze v rámci vybudovaného kontextu specializace, kteří tito odborníci-matematici udržují, čímž se přirozeným způsobem chrání její vědecký charakter. Kdyby se matematické obsahy vnucovaly v každodenní zkušenosti, třeba tak jako v předcházejícím případě, proluly by se s běžnými rozhovory a tvrdost vědeckých pojmů by byla postupně rozdrobena v proměnlivých kontextech každodenního života. Tím, že se matematika jaksi odklání od místa řeči sama k sobě, se zároveň uzavírá a „ztvrzuje“ její obsah. Věda se tím současně „odzbrojuje“ vzhledem k místu rozhovoru, vzdává se nároku zasáhnout do jeho středu a možnosti být argumentem v nitrosvětských otázkách.

Situaci jsme ohraničili *tématem* a *místem*, přičemž jak *téma* tak *místo* se jaksi vnucuje být účastno i ve svém protějšku. *Místo* svojí přítomností ponouká k tomu, aby bylo k rozhovoru vztaženo – prorostlo s tématem - a téma si zase žádá, aby bylo završeno uznáním jisté platnosti, která by byla tiše přítomna (jako místo) při dalším rozhovoru. Matematika si svoji kvalitu udržuje právě proto, že je přítomna bez license na konkrétní místo rozhovoru, tedy mimo svět, ve kterém by už byla zachycována gravitací rozhovoru. Může být k rozhovoru vytažena, ale nemůže být nikdy k rozhovoru přemístěna. Proto se také můžeme dost dobře o matematice bavit, ale běh každodenního života nás vždycky velmi brzy přitáhne zpět k situacím-místům-tématům, která vyvstávají kolem nás. Proto také matematici víc než kdokoli jiný působí jako osoby z jiného světa.

Matematika jako ideál tvrdosti tedy ukazuje podmínky i pro tvrdé pojmy jako takové. Tvrdost je možná pouze jako pevná vztaženost, zatímco řeč je sama vždycky novým vztáhnutím ke konkrétním podmínkám. Z toho nevyplývá, že by se o tvrdých pojmech muselo mlčet¹², ale spíše že jejich využití musí být omezeno na skupiny odborníků, kteří sdílejí společnou specializaci. „Specializací si odborník osvojí určitý soubor představ, jejichž ustavení, „vštípení“ v mysl způsobí, že se při určitých termínech, slovech, pojmech, a názvech samovolně a pohotově nabízejí – „naskakují“

¹⁰ Kruh, resp. kružnice, je tedy množina všech bodů v rovině s určitou vzdáleností od středobodu.

¹¹ Obdobně to platí i naopak. „Všechny představy, které si o skutečnosti na základě vědecké teorie utvoříme, jsou deformované, zploštělé, z povahy věci zavádějící, mýjí se s její podstatou, jsou věci nepřiměřené, jsou „vulgární“, tj. současnou podobou profanace.“ (Neubauer 2004, s. 55)

¹² I když, pokud bychom žádali tvrdost absolutní, museli bychom tento požadavek vznést. Tvrdost, o které zde mluvíme, je, stejně tak jako měkkost, myšlena spíš relativně vzhledem k tvrdosti/měkkosti ostatních pojmů.

v ustálené podobě sdílené ostatními kolegy-specialisty. To napomáhá bezděčnému a bezpečnému zaměření na čistě logickou stránku textu...“ (Neubauer 2001, s. 56) Aby však mohl být tento stav udržen, musí pojmy limitovat svou relevanci k místům a situacím, ze kterých povstávají každodenní témata hovorů. Specializace je specializací právě proto, že její témata jsou exklusivní. To, že k nám matematika nepřichází ze zkušenosti, také znamená, že se nevnučuje každodenním rozhovorům v situacích a na místech, do kterých se dostáváme a která navštěvujeme. Jestliže řeč vzlíná z konkrétního místa a situace, musí být tvrdé pojmy vzhledem k nim odzbrojeny, aby jejich tvrdost nebyla řečí zničena. Stále se měnící kontext řeči tedy připouští tvrdé pojmy jen za podmínky, že jejich obsahy zůstanou stranou jakoby za jeho okrajem.

1.4 Novověká věda a řeč

Úloha matematiky se s novověkem proměnila. Od nástupu moderních empirických věd v 17. Století „... už matematika nebude vzorem vědy, jak jím byla u Řeků, ale spíš vlastním jádrem našeho vědění o zkušenostně poznatelném světě samém.“ (Gadamer 1999, s. 12) Z distantní abstrakce je tedy matematika přemístěna do bezprostřední blízkosti naší (nitrosvětské) zkušenosti. Je to velmi dobře možné pozorovat na současném školství, kde se matematika vyučuje s plynulým přechodem k přírodním vědám a je tu vlastně pro to, aby nám umožnila odhalit samu sebe v přírodě. Matematika sice stále slouží jako vzor myšlení, stále ji využíváme v každodenním praktickém životě, aniž by nás napadlo, že to, co „počítáme“ je samo o sobě nějak matematické, ale současně je reifikována v podobě objektivních přírodních zákonů, které jsou ve školách jakousi oficiální interpretací skutečnosti. Pokud byla v minulém odstavci vědeckost dávána do souvislosti s jejím oproštěním od okolního světa, je nyní tento zdroj opuštěn a pro zdůvodnění vědeckosti novověké vědy je nutno hledat nové zdůvodnění.

Novověká fyzika nám začala matematicky vykládat svět, ve kterém jsou vedeny rozhovory. Tento svět je nám známý bezprostředně a také je plynule propojen s tím, jak se v něm a o něm mluví. Pojmy, které se tento svět snaží zachytit, musí být těmito skutečnostem přirozeně přizpůsobeny, a proto je s podivem, že bylo lze vytvořit něco jako jeho vědecký výklad. Jenže svět není jen příroda a příroda nejsou jen přírodní

zákony a tvrdá vědeckost přežila právě proto, že tyto sféry byly určitým způsobem koncepčně odděleny¹³.

Přírodní zákony se vyjevují pouze za určitých okolností v experimentálních podmínkách, a proto jsou naší běžné zkušenosti skryty. Vědecký názor nedokáže vyložit zkušenost samu, zato se dokázal etablovat jako její pozadí, které vše v konečném důsledku předurčuje, a v jehož rámci se vše teprve může odehrávat. Atomy sice těžko uvidíme jinde než na hodinách fyziky, přesto málokdo pochybuje, že jsou z nich věci okolo nás složeny, a že bychom na ně mohli okolní skutečnost redukovat. Věda se stala ontologickou autoritou odhalující pravou podstatu věcí, a proto je zcela na místě nazývat ji náboženstvím¹⁴ novověku (Neubauer 1994). Právě náboženství charakterizuje určitá absolutní platnost zakládající vše možné, většina náboženství však nezůstává jen u výkladu prázákadu skutečnosti, ale zároveň se vztahuje i k člověku samému, netvoří jen vzdálenost, ale i blízkost. Přesný výměr pojmů, které věda potřebuje k sobě vlastní činnosti, si však vyžaduje přísnou distanci a věda proto zásvětí objektivitu nikdy neopouští. Měnlivá pestrost světa, tak jak jej vnímáme, se ve vědeckém univerzu může dít jen jako projev anarchie konkrétního složení přírodních zákonů anebo jako subjektivní iluze. A právě to, že se věda vzdala témat příslušející k subjektu samému, bylo rozhodující pro umožnění její tvrdosti. Přírodověda sice interpretuje pozadí jistého typu *míst* našich rozhovorů – tedy podstatu přírody, ale konkrétní *situace* a *témata* našeho života zůstávají v lidské režii. V přírodě sice žijeme, ale to neznamena, že by se otázka po její podstatě neustále vracela v naší každodennosti. V rozhovorech daleko spíše probíráme záležitosti čistě lidské a příroda je jen tím, kde se rozhovor odehrává. Toto rozvržení přímo souvisí s možností přírodu interpretovat tvrdě ve formě matematických zákonů. Příroda může být řízena tvrdými zákony pouze díky tomu, že nám není stěžejním tématem, kterým jsme my sami. Zákonitost je zároveň neproblematičnost. To, co je až druhotné, můžeme nechat samo sobě (odborníkům) a bavit se o tom podstatném. Mezi tvrdostí, tedy přesným vztažením, a naším životem, který přináší stále nové situace a tedy i stále nová vztažení, je nepřímá úměra. Čím blíže k našemu životu by se věda chtěla

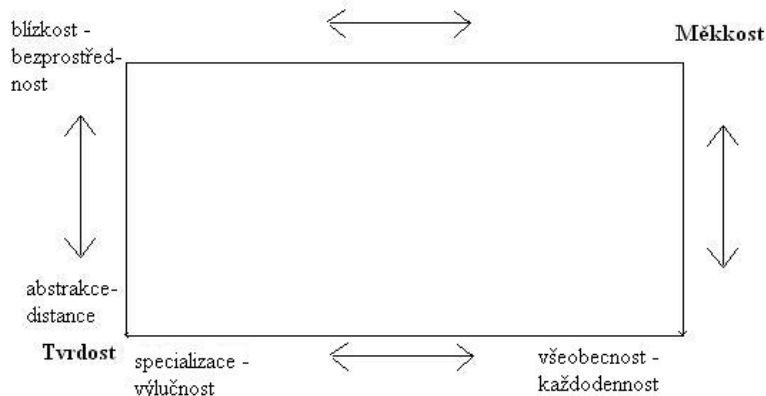
¹³ „Novověký člověk se z přírody vyloučil: „přírodu“ – na rozdíl od „kultury“ – považuje za něco, co je na lidském chápání nezávislé, co je samo o sobě „dáno“, a tudíž k dispozici pro využití a zneužití, za co nenese odpovědnost.“ (Neubauer 2004, s. 92)

¹⁴ Přesnější je zde latinské *religio*, které není omezeno na teismus. Vyjadřuje jakési původní založení skutečnosti.

dostat, tím víc by byla ohrožena její tvrdost a naopak, čím dál zůstane, tím víc se bude moci zůstat tvrdou.

Dosavadní teze o možnostech tvrdých a měkkých pojmů v řeči můžeme shrnout do dvojrozměrného diagramu. Jeden rozměr zaujímá něco jako oprávnění k přístupu k tématům a k naší přirozené každodenní zkušenosti. Jedná se tedy o to, jak blízko k našemu zasazení do světa může být pojem relevantní. Matematika je na jednom pólu spektra, protože se k naší zkušenosti vůbec nevztahuje, novověká přírodověda se posunula dál, naší zkušenost přímo vykládá, ale přesto se dokázala udržet v distanci tím, že se vzdala relevance k rozhodující části našich témat. Druhý rozměr vyjadřuje míru exklusivity v užívání pojmů. Na jedné straně je úzká odbornost a na druhé všeobecná účast v každodennosti. Tvrdost a měkkost je v tomto diagramu rozložena takto:

Schéma 1 – Možnosti tvrdých a měkkých pojmů



1.5 Společenské vědy

Zatím byla řeč o vědách, jejichž vědecký status zpochybňuje málokdo, ale o té skupině, která je tématem následujících odstavců, se to dost dobře říci nedá. Společenské vědy nevyhovují mnoha kritériím, která se pro vymezení vědy používají, někdy jsou brány jako vědy druhé kategorie anebo je jim ve vývoji přisouzena pouze předvědecká fáze. Nás bude pochopitelně zajímat, jestli je společenská věda schopna

svoji věc zachytit v tvrdých pojmech a universálních zákonech¹⁵. Než však společenské vědy posoudíme v rámci diskuze proběhlé výše, přdestřeme některé tradiční otázky společenskovědní metodologie a hlavně stanovisko kritického racionalismu Karla Poppera.

Existují dobře známé důvody, proč je většina kritérií pro společenské vědy považována za příliš restriktivní. V porovnání s přírodními jevy je společnost složitější, je proměnlivá a i v případě, že jsme schopni pozorovat určité pravidelnosti, zůstávají obvykle dobově a kulturně relativní. Při studiu společnosti je proto velmi obtížné dobrat se universálních historicky nepodmíněných zákonů.

Karl Popper sice připouští, že se postup přírodních a společenských věd může lišit, ale základní metoda definující vědecký přístup musí, podle něj, zůstat pro obě vědy stejná. Ve své *Bídě historicismu* podrobně rozebírá běžně předkládané argumenty podporující principiální odlišnost studia společnosti a přírody a všechny je buď odmítá, nebo bagatelizuje¹⁶. A také dokládá, že všechny výše zmíněné nevýhody jsou přítomné i při přírodovědeckém bádání. V jeho argumentaci můžeme vyčíst určitou základní a obecně platnou charakteristiku vědeckého zkoumání: předmět našeho bádání je pro nás přirozeně tak složitý, jak jsme pokročili v jeho zkoumání. Zákonitosti, které jsme už odhalili, se pro nás stávají zdrojem orientace. Všechno, co leží mimo ně, se nám jeví jako nepravidelné, proměnlivé, historicky nebo místně relativní a z pohledu našeho požadavku na zachycení zákonitosti jako příliš složité. Bez ohledu na objekt našeho zkoumání stojíme při rozšiřování našich poznatků vždy vstříc nejasné složitosti, kterou se teprve snažíme zachytit. Vědec tak nemá důvod slevit ze své metody, která velí předkládat hypotézy o zákonitostech zkoumaného jevu a následně je v experimentech vystavovat možnosti falzifikace. Přírodní a

¹⁵ Universální zákony znamenají i tvrdé pojmy interpretující zkoumaný jev. Pokud nám má totiž být zákon srozumitelný, musí být nesen empiricky relevantním pojmem. Rovnice, bez toho aniž by byla pojmově vztažena k empirické skutečnosti, zůstává pouhým matematickým faktem. Proto musíme vynajít pojmy jako atom, síla, pole, atd., abychom rovnicím přisoudili empirickou existenci. Tyto pojmy pak vyjadřují určitý empirický obsah, ale stále jsou svázány s pevnými vztahy, do kterých je úvadějí matematické rovnice. Pokud jsou tyto rovnice platné jen relativně, pouze pro některé případy, kultury, místa, či doby je stále možné je na skutečnost měkkce „umísťovat“. Universální vědecké zákony jsou však pro skutečnost okolo nás platné *a priori*, vždy a všude, a jsou proto ponechány pouze svým tvrdým matematickým vztahům. Pojmy, prostřednictvím nichž těmto zákonům rozumíme, tak zůstávají rovněž tvrdé.

¹⁶ V otázce využití experimentu v sociálních vědách například říká: „Lze připustit, že kdybychom byli náhle přeneseni do jiné historické epochy, pravděpodobně bychom shledali, že mnohá naše sociální očekávání, jež jsme si vytvořili na základě dílčích experimentů v naší společnosti, docházejí zklamání. Jinými slovy, experimenty mohou dávat nepředvídané výsledky. Avšak byly by to zase *experimenty*, co by nás vedlo k odhalení změny v sociálních podmínkách; experimenty by nás poučily, že se určité

společenský vědec je principiálně ve stejné pozici: Vždy je na cestě od toho, co již zná, k vysvětlení toho, co se zatím jeví jako příliš složité.

S Popperem lze souhlasit, že složitost, nepředvídatelnost, časová nebo místní relativita nejsou vlastnosti, které bychom mohli exklusivně přisoudit společnosti. A pokud připustíme, že obě skupiny věd jsou vystaveny potížím stejného druhu, je nasnadě, že jejich porovnání už je jen otázkou míry, jejíž určení zůstává v rovině dohadů a dojmů. Tento závěr pak dovoluje trvat na platnosti obecné přírodovědné metodologie i pro společenské vědy, a vyžadovat od nich formulaci universálních empiricky falsifikovatelných zákonů. Přesto si myslím, že o tom, odkud vlastnosti komplikující vědecké traktování pochází a jakým způsobem jsou generovány, můžeme zjistit víc a tím problém otevřít zcela jinak.¹⁷

Chci zde, v návaznosti na předchozí diskuzi, obhajovat tezi, že složitost¹⁸ je, spíše než inherentní vlastnost zkoumaného jevu, otázka lidského zaměření či zájmu. Všimnout si toho můžeme na konkrétních způsobech, jimiž se náš zájem projevuje. Náš pohled, zaměříme-li ho na určitou věc, nám o ní vyjevuje stále nové a nové podrobnosti, jež přitahují naši pozornost na úkor věci jako celku, který jsme prve zaměřili. Čím déle se na tu kterou věc budeme dívat, tím víc na ní uvidíme; banální objekt se postupně stane komplexem částí více či méně zřejmých a více či méně lákajících k dalšímu průzkumu. Stejně je to se zájmem, který se projevuje ostatními smysly. Například dobrou písničku lze poslouchat roky a stále v ní nacházet nové obsahy a i když omrzí, tak se nám jejím prostřednictvím otevře nový hudební svět. Některé skladby musíme posluchačsky vyčerpat, abychom jiné mohli pochopit. Podobně u zájmu, který se projevuje pohybem: vypravíme-li se na nějaké místo, zážitek, kterého se nám zde dostane, bude vždycky určitým způsobem zcela jiný než naše předchozí očekávání a v tomto přesahu vždy bude i poukaz k dalšímu objevování, k dalším cestám, které nám zde byly nabídnuty. Proto lidé, kteří se poprvé podívají do exotické cizí země, po návratu často působí omámeně, někdy i nafoukaně, a nechávají se slyšet, že si odsud tamější svět vůbec nedovedeme

sociální podmínky mění s *historickou epochou*, stejně jako experimenty poučily fyziky, že se teplota vařící vody může měnit se zeměpisnou polohou.“ (Popper 2008, s. 78)

¹⁷ Také si můžeme všimnout toho, že v Popperově teorii zůstává nevyřečeno, jak by se případné universální empirické zákony vztahovaly ke společnosti samé. Sam Popper na ni odpovídá v případě zákonů historického vývoje, které obviňuje z totalitních tendencí, ale podobnou analýzu u zákonů svého typu opomíjí.

¹⁸ Domnívám se, že mohu zmíněné vlastnosti bránící vědeckému výzkumu po vzoru přírodních věd pod toto označení shrnout.

představit. A navzdory tomu často dodávají, že navštívenou zemi vůbec nepoznali; na to že by bylo nutno daleko víc času, navštívit ta a ta místa, okusit, zažít to a to atd.¹⁹ Náš intelektuální zájem je na tom stejně; je veden snahou po získání odpovědí, ale vždycky odhaluje i nové otázky. Jako by byl provázen světlometem, který vždycky ukáže, co zůstalo skryto, pokud jsme se o to nezajímali. Věci komplikujeme tím, že se o ně zajímáme, a proto jednoduché může být jen to, co je od našeho zájmu v určitém smyslu distancováno.

Dalo by se namítnout, že jsme běžně s poznáním určité věci hotovi a svou pozornost klidně přesunujeme jinam. To ale nijak nebrání tomu, aby dosažená zřejmost vzala za své, jakmile se pozornost k té samé věci či tématu vrátí. Historie nám ukazuje, že i v mnohokrát uzavřených otázkách stále znovu nacházíme rozpory, netknutá zákoutí i překvapivé obsahy. Dokladem může být i to, že v té které věci mají často zcela jasno zpravidla jen ti, kteří se o ni vůbec nezajímají. Tak si může být kuchař plně jist ve filosofických otázkách, zatímco pro filosofa zůstávají celoživotní hádankou. A naopak: pro filosofa může být jídlo jen nástrojem přežití, zatímco pro kuchaře či gurmána to je svět sám pro sebe.

Možná ještě lépe to odhaluje řeč, ve kterou náš zájem přirozeně vyúsťuje. Pokud se o něco nemá cenu zajímat, řekneme, že to nestojí za řeč; propojení zájmu a řeči to celkem výmluvně dokumentuje. To, co jsme zjistili, sdělujeme ostatním a o tom, co nás zajímá, se chceme od ostatních co nejvíce dozvědět; objekt našeho zájmu si zkrátka vyžaduje být probírán. Řekli jsme, že zájem nám o své věci poskytuje nový pestřejší obraz, produkuje další otázky a problematizuje to, co bylo dříve pokládáno za jasné, a v řeči jsou tyto vlastnosti snad ještě více hmatatelné. Řeč se totiž vzpírá tomu, aby byla sama v sobě uzavřena. Ať řekneme cokoli, vždy zde zůstane prostor pro další vysvětlování, vždy se bude lze ptát „Jak si to myslel?“. Gadamer k tomu říká: „Nejenže je význam nějakého slova přítomen jen v systému a v kontextu, ale toto bytí v kontextu zároveň znamená, že se slovo své vlastní víceznačnosti plně nezbavuje ani tehdy, když souvislost příslušný smysl jednoznačně určí.... Proto lze říci, že každé mluvení poukazuje do otevřeného prostoru dalšího mluvení. *V tom směru, jímž se mluvení vydalo, je vždycky víc a víc co říci.* V tom se zakládá pravda tvrzení, že řeč se uskutečňuje v živlu rozhoru.“ (Gadamer s. 43, kurzíva VH) Řeč proto vůbec není pouhou konstatací dalších a dalších výroků, ale sama je typická

¹⁹ O cizích zemích se také někdy říká, že je to jiný svět (třeba Dvořákova symfonie *Z nového světa*). Zdůrazňuje se tím, že se tu rozvíjí svébytná skutečnost, která není jen částí starého světa.

určitým plynutím. Řečené musí z toho, co už řečeno bylo, vyplývat a samo se neuzavírá, ale plyne dál. A stejně jako se řeka od pramene neustále rozšiřuje, řečené produkuje stále širší možnosti další řeči.

Popper tvrdí, že sociologie může vyhovět metodě přírodních věd a hledat a nacházet empiricky relevantní zákony platné pro společnost a dává příklad: „Pokud vysvětlíme, například, první dělení Polska v roce 1772 poukazem na to, že Polsko nemohlo odolat spojené síle Ruska, Pruska a Rakouska, tak implicitně předpokládáme nějaký triviální universální zákon jako třeba: „Pokud jsou dvě armády stejně ozbrojeny a mají stejně dobré velení a jedna z nich má výraznou početní převahu, ta druhá nikdy nezvítězí.“ Takový zákon může být popsán jako zákon sociologie vojenství.“ (Popper 1945, Ch. XXV., sect. 2) K formulaci takového zákona však nepotřebujeme vědu, protože je jasný každému, bez ohledu na to, zda kdy o sociologii slyšel. Mohlo by se zdát, že podobné poznatky budou pouhým prvním krokem vědecké sociologie, jenž bude následován skutečnými objevy, ale to je opravdu jen iluze. Přísná jednoznačnost, kterou si vědecky platný zákon vyžaduje, je udržitelná pouze v určité distanci od našich zájmů-rozhovorů. Tvrdé pojmy nemají být znovu a znovu uváděny na pravou míru, musí být definovány pevně, tedy tak, aby o nich už rozhovor být veden nemusel. Ale společnost právě v této distanci nikdy není, neboť vždy žije s řečí v aktualitě společenského dění. Stranou našeho zájmu je pouze to, co každý ví, co je tak banální a triviální, že to doslova nestojí za řeč. Universálně platné zákony vědecké sociologie proto mohou být vysloveny pouze o jevech tak banálních, že není proč na ně volat vědu. Popperův požadavek by tak sociální vědy učinil zbytečnými.

Vypuštění z řeči, nezájem, je podmínkou tvrdé zákonitosti. Přesnost vědy se s živlem rozhovoru nesnese, protože věda chce být tak a nejinak, nechce být upřesňována, protože už má být přesná. Přírodní zákony tuto podmínku mohou splňovat, aniž by upadaly do banality, protože nejsou v našem zájmu *a priori* zabydleny. Můžeme je vytáhnout z jejich tiché okolní presence, začít je probírat, upřesňovat, vysvětlovat, ale vždy to bude volba nikoli implicitní fakt. Řečeno zde používanými pojmy: příroda, tak jak ji vykládá přírodní věda, je pro nás *místem*, ale nikoli nutně *tématem*²⁰. To samé se o společnosti říct nedá, protože naše řeč je nejen o něčem, ale nutně je také sebevyjádřením a vždycky je i k někomu směřována, vždy

²⁰ V tom se vědecká interpretace přírody liší od hermetických nauk, které blízkost a vzdálenost ostře neoddělují, ale plynule propojují. Viz Neubauer (2004).

má reálné nebo alespoň potencionální posluchače²¹. To, co říkáme, se vždy účastní konstituce vztahů mezi lidmi a společnost je proto implicitním tématem našich rozhovorů.

Tu lze namítnout, že společnost pro nás není jen *tématem*, tím, co máme ve své aktuální moci, ale samozřejmě také *místem* – tím, kde žijeme. Nemění se tekutě s každým slovem, které vyslovíme. V některých ohledech je dlouhodobě stabilní, a to mnohdy navzdory vůli jednotlivců. Ze stejných důvodů, ze kterých byla umožněna objektivita empirické fyziky, bychom měli být schopni vědecky zachytit i strukturu společnosti. Přesto je v předmětech obou věd jeden velký rozdíl. Stabilní aspekty společnosti nemají, narozdíl od objektů popisovaných přírodovědou, onu zarážku, která by jim zaručovala odstup od rozhovoru, nýbrž jsou s ním plynule propojeny. Přírodovědní pojmy se vztahují k přírodě jako k místu, které je samo v sobě uzavřené, které zde není pro nás, ale jaksí samo pro sebe. Přírodověda si proto může dovolit být objektivní a tedy na subjektu nezávislá. Společenskovědní pojmy se však nemohou vztahovat jen k místům ve společnosti, aniž by se týkaly samotného bytí pospolu, konkrétních mezilidských setkání a rozhovorů. Společnost je bez pospolitosti nemožná.

Například společenská *třída* by mohla být příkladem pojmu, který vyjadřuje poměrně pevnou společenskou strukturu. Třída je jistým obecným místem, ve kterém společnost teprve probíhá, a mohli bychom se tedy pokusit ji zachytit vědecky, tedy v pevných poměrech. Jenže pojem třídy, pokud má něco ze společnosti vystihovat, bude muset ladit s každodenními konverzacemi mezi lidmi (a tedy uvnitř i mezi třídami) a tyto konverzace se zase musí odrážet v onom pojmu. Pokud bude dělník jednat s továrníkem, nemohou spolu mluvit jaksí mimo svoji třídní příslušnost, protože ta musí být přítomna právě v jejich vzájemné interakci. I kdyby zde byl navázán nečekaný netypický vztah, neznamenalo by to vykročení z pojmu, nýbrž jeho dotvoření, snad i zavržení, nikdy by se však nemohlo stát, že by jedno s druhým nesouviselo. Živelné rozhovory a stabilní místa jsou tak ve společnosti vzájemně neoddělitelné. Bez konkrétních mezilidských obsahů by třída jako ke společnosti se vyjadřující pojem nemohla existovat. Společnost, ať už se jeví jakkoli vzdálená a pevná, vždy jakoby končí (nebo začíná) až u nás.

Giddensova dualita struktury a jednání říká něco podobného. Nesmí být ale chápána jako tautologie, nýbrž jako požadavek, který obě strany této duality vznášejí.

²¹ Tuto trojici spojovanou s řečí je možno nalézt v Heideggerově *Bytí a čase* (2002, s. 193-199).

Pojem musí ladit se svým obsahem a obsah zase se svým pojmem. Ale i když by věda chtěla tón, který pojem „vydává“ ovládnout, tak jeho protipól, který zní v odpověď, pod kontrolou mít nebude. Soulad není možno předpokládat ani si ho nějakým trikem vynutit.

Pokud bychom pojem *třídy* učinili skutečně vědeckým, například tak, jak je pojímán v marxismu, odstříháváme ho od konkrétního společenského dění a odkazujeme ho pevným vztahům teorie. Třída se tak stává tím, co povstává z materiálních podmínek a v důsledku čehož se formuje mocenská nadvláda a podřízenost. Už to ale není pojem, který se společnost popisuje, ale začíná být spíš společensky náročným. Přestává vystihovat to, co prostě je, a stává se pozitivitou, která visí ve zduchu čekajíc, zda ji naplníme. Vedle zmíněné triviality se tak dostáváme k další možnosti, do které mohou společenskovědní zákony (pojmy) upadnout, a tou je totalita. Vědecká společnost může totiž existovat také tak, že je společnost do předem daných kontur vtěsnávána.

Ostatně, přírodní vědy také nastolily určitou totalitu - vyhradily si monopol na interpretaci skutečnosti, vymínily si ontologický nárok, jak říká Zdeněk Neubauer. Novověká přírodní věda radikálně proměnila náš vztah ke skutečnosti, vytlačila vše, co přírodu vysvětlovalo jiným způsobem, a znevážila a zakryla náš přirozený přístup ke světu. Přesto nám přírodovědecká totalita objektivitu předala svět, ve kterém nám byl ponechán, byť poněkud nehostinný, prostor.

Totalitu společenských zákonů je však možné vnímat přímo tak, jak je nám vzhledem ke zkušenosti dvacátého století vlastní. Vědecké zákony, které si nárokují platnost v lidských záležitostech, žádný prostor nenechávají. Samotný lidský živel není to, co zachycují, ale jen zdrojem jejich ohrožení. Je příznačné, že v totalitních režimech není společnost utlačována jen v určité rovině, například v manifestaci politických názorů, ale postupně téměř ve všech ohledech. Vyplývá to z předchozích odstavců, společenskému zákonu nemůže být přidělen jen omezený prostor, za kterým by od něj byli lidé svobodní, jeho platnost se rozlévá úplně všude. Společnost totiž není svázána pouze s určitými tématy, nelze ji uzavřít v jakési primární sféře (například ekonomických nebo mocenských vztazích), která se sama o sobě jeví jako vědecky vysvětlitelná, neboť společnost je propojena s tématy jako takovými, s řečí mezi lidmi vůbec, nikoli s řečí o určitých tématech. Společenský zákon tedy není ohrožován jakýmsi předem definovanými možnostmi své falsifikace, je ohrožován

samotnou společností, která svými řeči totalitě vždy samovolně uniká. Totalita společenskovedních zákonů je tedy totalita ticha, a tedy totalita naprostá.

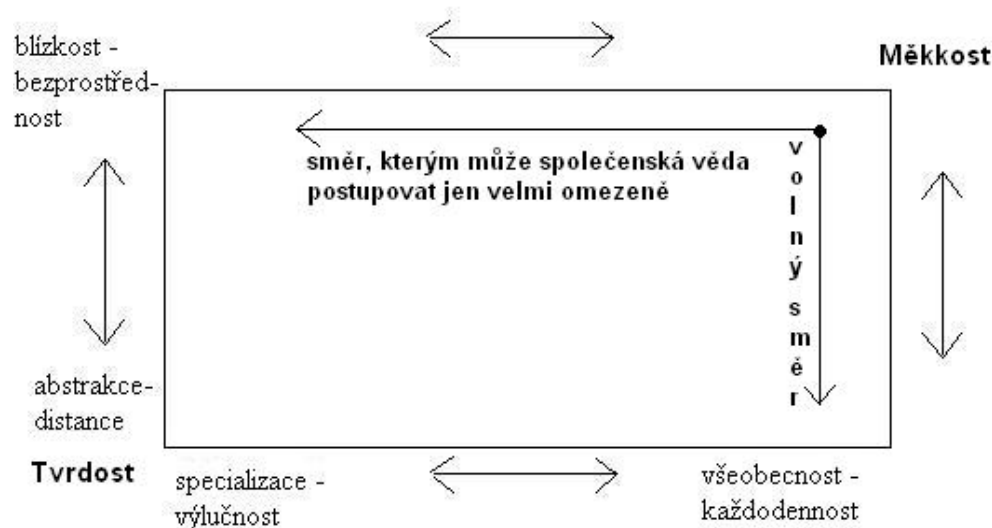
Společenské zákony mohou být společností dodržovány pouze ve dvou případech: buď nikoho nezajímají, a proto se o nich mlčí, anebo se k nim implicitně či explicitně vyjadřují všichni, a proto musí být umlčeni²². Popper ve svém díle rozhodně bojoval proti druhé možnosti, ale neuvědomil si, že pokud bude trvat na svých metodologických principech, odkazuje společenskou vědu k možnosti první.

1.6 Závěr - Status pojmů ve společenských vědách

Jestliže je schopnost formulovat empirické zákony pro společenské vědy uzavřena, zdá se, že nezbývá než o společnosti vypovídat narativně, přirozenou formou bez pojmové fixace. To ovšem z předchozích odstavců nevyplývá. Podíváme-li se na diagram shrnující závěry o možnostech tvrdých pojmů, vídíme, že jejich všudypřítomná relevance může být částečně vykoupena abstrakcí, odtažením od okolního praktického světa.

²² Trivialita a totalita může klidně kolísat, podle toho z jakého důvodu je ticho udržováno. Je to možné pozorovat na rozhovoru dvou názorově spřízněných lidí. Když se spolu baví dva marxisté, tak je zákon evolučních stádií společnosti pro oba samozřejmě platný, stává se onou trivialitou v pozadí a o nějakém nátlaku nemůže být řeč. V podmínkách plurality názorů tento zákon přestává být zákonem v pozitivním smyslu a stává pouhým příspěvkem k diskuzím. Skutečným zákonem se pak může stát pouze svým vynucením, tedy umlčením oněch diskuzí.

Schéma 2 – Možnosti pojmů v sociálních vědách



Tvrdé, nebo poměrně tvrdší pojmy nemohou být základnou společenské vědy, pouze pokud současně zůstanou argumentem pro empirický svět. Ale v případě, že, stejně jako matematika, sváží tvrdost svých pojmů s důslednou abstrakcí, mohou být základem relativně pevného logického systému. Pojmy, pokud mají být jasné a zřetelné, musí být vzhledem ke společenskému životu neutrální, nesmí si nic ontologicky nárokovat. Měly by vytvářet pojmový prostor, který poslouží jako myšlenková kostra, na kterou se teprve mohou navěšovat empirické obsahy promlouvající přímo k okolnímu světu. Tyto dvě sféry musí být přísně odděleny a vždy si musíme být vědomi, ve které se nacházíme. Jinými slovy, každý sociolog by si měl udělat jasno, jestli má ambice Parsonsových obecných teorií nebo Simmelových esejů rozebírající podrobnosti každodenního života. Bohužel, ať už jsou počáteční ambice jakékoli, mají tendenci se rozpínat i do sfér, které jim nepřísluší.

Společenskovědní teorie bývají založeny určitými obecnými pojmy, které tvoří jádro jejich paradigmatu. Tyto pojmy mají svůj význam v každodenní řeči, což znamená, že jsou šity na míru určitým situacím, ve kterých má smysl říci: že se někdo zachoval *racionálně*, že bylo dosaženo *konsenzu*, že všichni zúčastnění sobecky sledovali svůj prospěch (*užitek*), že se projevilo *třídní* postavení, atd. Společenský teoretik tento praktický význam nemůže využít, protože je příliš mlhavý, příliš mnohorozměrný a vztahuje se jen na specifické situace. Proto z něj vybere jen

jeho úzkou výseč, nejslabší, téměř tautologicky platný, obsah a vsadí jej do *a priori* platných teoretických vztahů. Třidu sváže s materiálními podmínkami, racionalitu se spotřební volbou v situaci rozpočtového omezení, normu zapojí do systému nezbytných pojmů popisujících jednání. Tím ovšem pojem zásadně změní. Nevadilo by to, kdyby si byl vědom, že jeho pojmy jsou definovány i limitovány poměry, do kterých je vsadil. Většinou však dochází k tomu, co Alfred Whitehead nazval „falešnou konkrétností“. Rozdíl mezi novým a původním pojmem je využíván účelově. Nový, teoretický pojem je platný univerzálně, ale empirické reality se téměř vůbec nedotýká. Jen ji svou rozprostraněností rámuje, pomáhá ji myšlenkově uchopit. O původním pojmu platí opak: je empiricky hutný, ale chybí mu univerzální platnost. V případě, že jejich rozlišení podceníme, snadno se stane, že alibi teoretické univerzality je převedeno i na pojem původní, čímž je tento pojem učiněn jakýmsi universálně využitelným interpretačním nástrojem. Jeho původní empirický obsah, který se někam hodil a jinde ne, je pod záminkou vědeckosti vnucen realitě jako takové. Tak například racionalita je v rakouské ekonomii (ale i v neoklasické ekonomii nebo v teoriích racionální volby) interpretována jako tautologický základ lidské podstaty, je tedy učiněna jakýmsi univerzálním teoretickým náhledem na lidské jednání. Klasický autor rakouské školy Ludwig von Mises výslovně říká, že „termín *racionální jednání* je pleonasmus a jako takový musí být odmítnut“ (Mises 1949). Jenže samotná teorie je pak jen rozšířením působnosti racionality v jejím běžně srozumitelném silném smyslu. Interakce jsou zde domýšleny za předpokladu, že lidé z několika možností zvolí právě tu nejlepší. Pleonasmus, který měl být v souladu se všemi druhy voleb, které lidé činí, se tak změnil na nutnost racionální volby - radikální proměnu člověka, kterému byla vnucena racionalita v běžně pochopitelném významu.

I když se společenští vědci často upřímně snaží udržet čistotu svých pojmových konstrukcí, stejně upřímně věří ve vysvětlující schopnosti svých teorií. Mísení pojmových náplní je bohužel velmi snadným, nenápadným a efektivním zdrojem, který lze využít pro pozitivní závěry svého učení. Na jedné straně stojí vědecké alibi bezrozporných soudů a na druhé srozumitelné pojmy, podle kterých lze společnost narovnat. Pokud oboje promícháme, společnost nám jakoby zázrakem odhalí svojí podstatu, bohužel jen za cenu podvodu.

Teorie si v tomto smyslu lze otestovat. Stačí věnovat pozornost situacím či jevům, ke kterým by se hodil opak původního pojmu. V nich totiž musí být patrný rozdíl

mezi významy teoretického a běžného pojmu. Když například nějaké jednání platí za iracionální, nesmíme mu racionalitu vnutit, pod záminkou vědeckého náhledu, ale právě ukázat, jak se oba plány liší. Zcela konkrétně: Drogově závislý, který pod vlivem abstinenčního nutkání zabije, se chová iracionálně bez ohledu na to, že jeho chování lze interpretovat i jako racionální v případě, že jeho úsilí představíme jediný cíl - získání drogy. Touto interpretací nesmí být zakryt původní soud, který čerpá svoje opodstatnění z prosté zkušenosti, že podobná jednání jsou nesmyslná a pro své původce nekončí dobře. Vědecky universální náhled zde nesmí mít onen ontologický nárok, který by iracionální chování převysvětlil jako racionálním jednáním a tedy zcela zakryl původní problém. Vědecká analýza musí být naopak vedena původním ontickým náhledem a tedy směřována k tomu, aby se z iracionálního chování stalo chování racionálnější, aby konflikty měly svá vyústění, aniž by byly přemalovávány na konsenzy, aby soulad byl zachován, aniž by byl rozbourán pod dojmem nevyhnutelnosti konfliktu, atd.

Kapitola 2 - Kritika Weberovy společenskovední metodologie a teorie jednání

2.1 Úvod

Jak se zdá, práce o Maxu Weberovi se dělí do dvou kategorií. Jedna skupina se snaží poměrně eklektické Weberovo dílo reinterperetovat do konsistentní podoby, což spočívá hlavně ve vysvětlování Weberových často protichůdných a někdy kontroverzních výroků tak, aby byly navzájem slučitelné (To je např. Alexander 1985). Druhá skupina vychází ze samotných Weberových formulací a snaží se domyslet jejich důsledky a konfrontovat je jak s Weberovým dílem samotným, tak je zhodnotit z obecného hlediska potřeb sociálních věd (Např. Parkin 2002). Tento text spadá do druhé skupiny. Nejde mu o zachycení autentického Webera či Webera „v celku“, ale spíše o rozbor a kritiku Weberových metodologických konceptů, tak jak byly formulovány. Předmětem zájmu jsou zde především na dvě Weberovy práce, ve kterých je Weberův příspěvek k metodologii soc. věd shrnut: *Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie* z roku 1913 a pak pozdější a velmi podobná práce, v níž jsou Weberovy názory ještě více zhuštěny: *Soziologische Grundbegriffe* (1921).

2.2 Weberova rozumějící sociologie

Weberova chápající sociologie je cestou mezi dvěma body. Cílem, ve Weberových metodologických pracích často zmiňovaným, je lidskému jednání plně porozumět a vyložit ho jakožto jednání smysluplné, či motivované²³ (s. 136²⁴). Už méně je jasné, odkud se smysl jednání druhého či jeho motivace v rukou sociologa vezme. Na začátku je lidská schopnost jednání intuitivně vsadit do kontextu určitého cíle, účelu,

²³ O tom, jestli je možné smysl jednání a jeho motivaci považovat za korespondující pojmy viz dále (oddíl 2.5). Zatím nás bude zajímat otázka, která je oběma pojmům společná – otázka přístupu k perspektivě aktéra.

²⁴ Pokud není uvedeno jinak jsou v této kapitole všechny citace ze souborného vydání Weberových metodologických prací *Metodologie, sociologie, politika*.

smyslu a tak mu porozumět. Je možné, že náš úvodní pohled na činy druhých je zkreslený a pak bychom měli vědět, jak věda tuto chybu napraví. A nebo je možné, že věda má tendenci předvědecký náhled na jednání druhých zakrývat a dosazovat vlastní samopotvrzující se konstrukce a pak bychom se měli ptát, jak vědu držet na uzdě.

Tento rozvrh provokuje dvě velice úzce propojené otázky: „Jak a jestli je člověk schopen jednání druhých vidět autenticky?“ a „Za jakých podmínek jsme schopni rozpoznat, jestli jsme tento náhled v procesu vysvětlení nepřekroutili?“. K první otázce, které se věnuje i Weber, se vrátíme za chvíli, nejdříve bych však rád vysvětlil smysl druhé otázky.

Problém je v tom, že start i cíl chápající sociologie – předvědecké pochopení a vědecký výklad - se mají tendenci slévat, což není až tak překvapivé, když si uvědomíme, že obojí v podstatě vykonává to samé – interpretuje lidské jednání²⁵. Předvědecké zachycení lidských motivů, které zde má být zdrojem pro samotnou vědu, je však přece jen v něčem odlišné. Nemá žádný určitý volní zdroj, nebo určitou metodu, nýbrž je spontánním výrazem lidského života, který z čistě praktických důvodů nahlíží lidské jednání jako podřízené motivaci. Tato praktická orientace lidského vnímání, ač je stále jen interpretací, je neskonalé bohatším zdrojem intersubjektivního porozumění, než jakýkoli vědecký náhled, který nutně začíná u metodologické redukce. Weber si je těchto skutečností velmi dobře vědom a vědecký náhled považuje za nutně selektivní a nikdy nezachycující skutečnou bohatost společenského dění, ignoruje však otázku prolínání obou „světů“. Jak svět bezprostřední zkušenosti, tak svět vědeckého výkladu, má nutně charakter interpretace. Tím nemá být řečeno, že vnímáme pouze subjektivně vytvářené iluze bez reálné podstaty, nýbrž to, že nám chybí kotva absolutní objektivity, která by poskytovala jisté poznatky, se kterými by naše vědecké výsledky šlo kdykoli poměřit. Nelze beze všeho konstruovat vědu jako pouze metodologické cvičení v řádu idealit, jejichž distance od skutečnosti je *a priori* transparentní, protože vědecký výklad je se skutečností, tak jak se k nám autenticky dostává, vždy v určitém konkurenčním postavení.

Zpět však k první zmíněné otázce a Weberovy odpovědi na ni, která není zrovna jednoznačná. Na jedné straně je, podle něj, schopnost chápat smysl jednání svázána

²⁵ Sám Weber zdůrazňuje, že sociální dění není možné zachytit v čisté objektivitě. (s. 45)

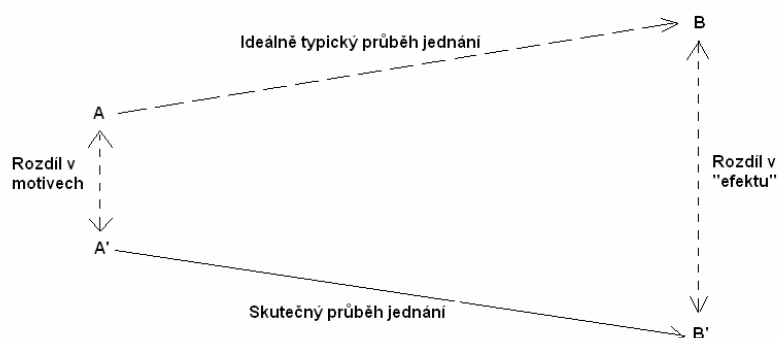
s osobní a kulturní blízkostí mezi tím, kdo jedná a tím, kdo jednání sleduje (bod 2, s. 137 a bod 3, s.138). Na druhé straně ale Weber říká, že „není třeba být Césarem, abychom Césarovi porozuměli.“ (s. 137), což naopak naznačuje, že schopnost chápat smysl jednání druhých je člověku prostě vlastní.

„Evidence porozumění“ individuálním motivům lze podle Webera dosáhnout dvěma způsoby: racionálně a empaticky. Obě dvě možnosti však mají své specifické limity. „Racionálně srozumitelné... ...jsou v nejvyšší míře především takové souvislosti smyslu, které jsou ve vzájemném poměru matematických a logických výpovědí.“ (s. 137) Dostupná vnější stránka jednání tak je srozumitelná pouze v logické zasazenosti do smyslu okolního dění. Například některé tahy v šachách jsou vynucené a plně plynou z logiky hry. Šachista je musí zahrát bez ohledu na zvolenou taktiku či strategii. Racionální porozumění je však příliš svázáno s jevovou stránkou jednání (Alexander 1985, s.31) a pokud ho není dobře možné včlenit do pevné logiky dění, nemáme se čeho „chytit“. Navíc je třeba mít na paměti, že ona „logika hry“ nemusí být relevantní pro čistě vnitřní individuální motivaci.

Empatické rozumění naproti tomu nahlíží dovnitř do subjektu a rozumí tak spíše jeho pohnutkám než logické nutnosti výsledného jednání. Například afekt se může „vynořit“ v různých chvílích a často nejde ani tak o konkrétní souvislost smyslu jako o porozumění vnitřnímu životu dané osoby. Bohužel, empatické porozumění také nelze brát jako referenční bod, protože je omezeno osobní a kulturní distancí mezi lidmi. Ne vždycky jím porozumíme a ne vždycky porozumíme správně.

Hluběji otázka přístupu k motivaci druhých propracována není, přičemž chybějícím úhelným kamenem má být metoda ideálního typu. Vědecký přístup má nejdříve zjišťovat, jak by jednání probíhalo pod ideálním typem účelověracionálního jednání, a tato konstrukce potom slouží jako měřítko skutečnému jednání. Všechny iracionální afekty se zaznamenávají jako odchylky, které jsou ve výsledku kauzálně přiřazeny k rozdílu mezi skutečným a účelověracionálním jednáním (s. 138 -139). Lze to ilustrovat na tomto schématu:

Schéma 3 – Ideálnětypický a skutečný průběh jednání



Zdroj: Ringer 2000

Bohužel, tato, evidentně neoklasickou ekonomikou inspirovaná, metoda je vnitřně rozporná – není jasné, proč bychom vůbec měli potřebovat jakoukoli metodu, kdybychom už věděli, jak skutečně jednání probíhá od autentické motivace k reálnému výsledku – ale hlavně neřeší situaci, ve které se rozumějící sociologie nachází. Výchozí situace je taková, že od počátku máme pouze vnější stránku jednání, zatímco jeho autentický smysl k dispozici není. Nemůžeme tedy vypracovat nějakou pomocnou čistě technickou variantu autentického smyslu, protože ten musí být nejprve stanoven. Weber tento fakt nereflexuje a raději volí příklady, ve kterých je už smysl jednání obsažen (např. burzovní panika, s. 138, Grashamův zákon s. 142 - 143), a pak se ptá na jeho racionální naplnění. Tento postup je mylný a zavádějící. Trik je v tom, že nám není předloženo jednání, u kterého bychom byli konfrontováni s problémem nalezení subjektivní motivace, ale tato motivace je už předem poskytnuta v popisu jakýchsi modelových výchozích podmínek, jakoby to byla logicky nutná součást zvolené metody. Individuální motivace je tak arbitrárně předepsána jaksi v tichosti, bez jakéhokoli zdůvodnění. Podobá se to konstrukci spotřebitelského výběru neoklasické ekonomie, ve které si má aktér v rámci svého rozpočtového omezení možnost vybrat mezi několika statky, přičemž ovšem jeho reprezentace – užitková funkce – má v sobě už předepsanu různě odstupňovanou touhu po těchto statcích. Toto ovšem nemůže být postup rozumějící sociologie, protože v ní jde právě o porozumění aktuálnímu jednání, nikoli jednání modelově předepsanému.

Pokud se budeme soustředit na tento předpoklad rozumějící sociologie, lze se ptát, jak v tomto ohledu funguje odhad na základě účelově racionální orientace jednání. Jinými slovy, pod jakými cíli (smysly, účely) se nám jednání bude jevit, když ho podřídíme účelové racionalitě?

Ještě než se pokusím odpovědět na tuto otázku, vrátil se k jednomu, zatím nezmíněnému, Weberovu rozlišení, a sice dělení na *aktuální* a *vysvětlující* porozumění²⁶ (s. 140). Prvně jmenované je porozumění smyslu jednání v jeho vnější jevové stránce, resp. v její vnitřní logice²⁷. Například rozumíme smyslu výroku $2 \times 2 = 4$ - víme, co to znamená, bez ohledu na to, kdo tento výrok vyslovil, či napsal. Aktuální porozumění se nezajímá o to, proč jednáící jednal určitým způsobem, soustředí se na to, jak je výsledek jeho jednání srozumitelný. Vysvětlující porozumění je naopak porozumění „podle motivace“, jde tedy o to, jaký smysl jednáící přikládal výroku $2 \times 2 = 4$, proč to učinil právě teď a za těchto okolností. Shrňme toto rozdělení s již zmíněným rozdělením na racionální a empatické porozumění do tabulky:

Tabulka 1 – Typy porozumění u Maxe Webera

Porozumění	<i>Aktuální</i>	<i>Vysvětlující</i>
<i>Racionální</i>	Rozumím, co znamená $2 \times 2 = 4$.	Chápu, že výstřel lovce byl motivován získáním potravy.
<i>Empatické</i>	Rozumím uměleckému dílu.	Chápu pláč druhého zapříčiněný osobní tragédií.

Rozdělení na aktuální a vysvětlující porozumění v sobě ukrývá jeden paradox. Na jedné straně jsou tyto dva náhledy propojeny. Jak Weber říká, „Každý artefakt, například „stroj“, je vyložitelný a pochopitelný jedině ze smyslu, které lidské jednání... ..propůjčilo... ..výrobě a používání tohoto artefaktu. Bez odvolání na tento smysl by zůstal zcela nepochopitelný.“ (s. 139) Aktuální porozumění není, zdá se, možné, aniž by jednání bylo specificky motivované. Abych chápal smysl výroku $2 \times 2 = 4$ nebo rozuměl uměleckému dílu, musím vždy už nějak chápat, jaké místo mají

²⁶ Tato označení možná nejsou úplně přiléhavá. Nejde zde o to, jestli bylo porozumění skutečně aktuální či nikoliv, ale spíše, čemu jsme vlastně porozuměli, jestli vnější logice jednání, nebo jeho motivaci.

²⁷ V podobné souvislosti Weber někdy mluví o „správné racionalitě“ (richtigskeitrationalität).

tato rezidua lidské činnosti vzhledem ke svým původcům a jejich motivaci. Na druhé straně ovšem sférám aktuálního a vysvětlujícího porozumění, tedy vnější a vnitřní stránky jednání, chybí logická nutnost korespondence. Vnitřní logika toho, co sledujeme jako jednání, se zaznamenává na zcela jiné škále, než logika motivace tohoto jednání. Například obraz může být namalován neuměle, anebo může být vytvořen s virtuózní dokonalostí, ale toto rozlišení nijak logicky nekoresponduje s tím, jak spokojen je jeho autor z perspektivy své motivace se sebou samým jako jeho autorem. Lze si například představit geniální malíře z donucení, jehož obraz zcela mívá jeho osobní motivaci, nebo naopak sice nemotorného, ale naprosto spokojeného matlala.

Zpátky k předchozí otázce - jak specifikovat motivy, pod nimiž se nám jednání jeví, konstruuje-li ho účelověracionálně? Racionální porozumění obecně je specifické tím, že chápe jednání prostřednictvím jeho logického zasazení do kontextu sociálního dění. Vidím-li například modelku u holiče, rozumím jejímu jednání právě proto, že ladí s tím, co životu modelky přísluší, tedy dobře vypadat. A naopak, pokud bych chtěl předsat racionální jednání modelky, musel bych mít předem připraven jakýsi soubor správných motivací příslušejících k modelce, podle kterých bych racionalitu posuzoval. V tomto příkladu je ovšem arbitrárnost výchozí motivace zřejmá, je jasné, že ona modelka se vůbec nemusí identifikovat s nějakou typickou motivací, kterou jí přisuzujeme. Naše racionální porozumění je zde zkrátka zavádějící. Jsme zcela zřetelně svázáni s aktuálním nikoli vysvětlujícím porozuměním, o které nám jde.

Ideálnětypická metoda se od předchozího příkladu liší jen tím, že místo konkrétních výchozích podmínek motivace hledá podmínky obecné a univerzálně využitelné, u kterých ztrácíme intuitivní přehled o věrohodnosti motivace. Weber si zde dosazuje jakousi obchodnickou ziskově orientovanou motivaci. Aktér je konfrontován s několika více či méně výhodnými (výdělečnými) možnostmi a samotný výdělek je mu účelem. V principu se však od předchozího příkladu nic nezměnilo, nedobrali jsme se žádných motivů stojících v pozadí, nedostali jsme k dispozici žádné universální měřítko jednání, protože účel je stejně arbitrární jako v předchozím případě. Jediným důvodem pro stanovením tohoto druhu motivace bylo to, že každá situace se dá velmi lehce převést na tato hospodářská měřítká. To ovšem pochopitelně neznamená, že taková skutečně je pro aktéry, jejichž jednání máme vysvětlit.

Matoucí okolností zde mohou být pojmy účelu a prostředku, které jsou svázány s účelověracionálním jednáním obecně a zároveň se zdají být hospodářské samy od

sebe. Chápeme-li je ale jako obecné pojmy, které se vztahují k jednání obecně, nemůžeme je nikdy beze všeho naplnit obsahy, které se nám nabízejí z hospodářské sféry, ale právě sama otázka jejich naplnění musí získat hlavní pozornost.

Weberova metodologie se s otázkou přístupu k autentickému smyslu jednání uspokojivě nevypořádala. Navíc se ukázalo nebezpečí plynoucí z druhé úvodní otázky, kterou jsem položil, a totiž to, že Weberova metoda má tendenci nám sugerovat falešné smysly lidského jednání.

Metoda sociálněvědního zkoumání, kterou navrhuje Max Weber, a který je s pomocí výše uvedeného schématu popisován Ringerem (2000, s. 115 - 6), postupuje po krocích. Nejdříve je stanoven průběh jednání pod ideálním typem a ten je pak konfrontován s realitou. Pokud se oba plány liší, je předpoklad racionálního jednání oslaben ve prospěch motivů, které se jeví bližší skutečnému stavu věcí. Tento postup se opakuje do té doby, než je jednání pomocí ideálního typu vysvětleno, tedy pokud nejsou oba plány totožné. Iluzivnost tohoto postupu byla probrána výše, k čemu však v praxi vede jeho použití? Frank Parkin komentuje očekávání spojená s Weberovým postupem a jeho skutečný stav na příkladu ideálního typu byrokracie²⁸:

„Definoval-li ideální typ byrokracie, dalo by se od Webera očekávat, že ho bude porovnávat s empiricky dosažitelnými případy byrokracie. Ideální typ mohl Weber použít jako hodnotící měřítko pro zkoumání administrativních praktik, řekněme, pruské státní správy, nebo universitní byrokracie, anebo třeba německých odborů. Mohl navrhnout, jako pracovní hypotézu, že čím větší je divergence mezi těmito či podobnými byrokratickými aparáty a ideálním typem, tím větší je ztráta jejich „technické nadřazenosti“ v administrativních věcech. Ale Weber nic takového nedělá. Nepředkládá žádné důkazy, že organizace, které se odchylují proti ideálnímu typu, skutečně ztrácejí přesnost, rychlost, zřetelnost, jsou postiženy různými třecími plochami nebo vysokými materiálními či personálními náklady. Technická nadřazenost byrokracie je prostě oznámena jako axiomatická pravda, která si nevyžaduje žádný důkaz.“ (Parkin 2002, s. 34)

Tento výsledek je v metodě ideálního typu zakořeněn, protože vědecké zkoumání společnosti se nutně prolíná s naším běžným chápáním věcí. Když podřizujeme

²⁸ Sice zde nejde o ideální typ jednání, ale v principu se jedná o stejný problém.

jednání pod účelově racionální typ, tak prostě volíme jeden způsob jak porozumět jednání, lhotejnost jsme-li nebo nejsme sociologové. Nemůžeme v sobě oddělit dva způsoby porozumění, protože podřízení jednání účelové racionality není žádná čistě technická procedura, „[n]eboť život je možné „racionalizovat“ podle nanejvýš rozdílných základních hledisek a nanejvýš rozdílným směrem...“ (Weber, s. 225). Nejde o samotnou racionalitu, ale především o účel, ke kterému se vztahuje. A pokud jsme odhad tohoto účelu omezili pouze na velice úzkou skupinu obchodnických motivů, budeme jednání prostě prostřednictvím tohoto druhu účelů nazírat. Sociolog, který postupuje podle tohoto postupu je v situaci, kdy si myslí, že ovládá metodu, aby projasnil skutečnost, kterou má před sebou, zatímco fakticky „hýbe“ stejně tak metodou jako skutečností.

Weberova metoda ideálního typu je závislá na tom, že ideální typ není zaměřován se skutečností. Rozlišení je podle Webera zajištěno tím, že typ je jako ideální konstruován. Jenže, jak sám Weber říká, každé zachycení skutečnosti je svým způsobem ideální. V tom případě ovšem není dost dobře možné odlišit ideálně konstruovaný typ od jakéhokoli jiného, který je nakonec rovněž ideální. Rozdíl bude vždy jenom v tom, jaké stránky skutečnosti budou akcentovány. Proto se v této metodologii jakoby vytrácí nutnost odpovídat na to, jak se má ten který ideální typ ke skutečnosti nebo do jaké míry lze brát výsledky touto metodou získané vážně.

Tento nedostatek je přirozeně nejpalčivější u pojmů, které jsou takřka čistě abstraktní a nemají tak žádnou v každodenní zkušenosti stále se vracející se míru. Bohužel právě takové pojmy jsou nutně základem každé teorie. Weberův pojem „jednání“ může být typickým příkladem. Weber jej definuje jako chování, které „...jeden nebo více jednajících spojují... ..s nějakým subjektivním *smyslem*.“ (s. 136) Toto pojetí jednání může být chápáno jako arbitrárně stanovený ideální typ. To by si ovšem vyžadovalo pevné uchopení podstaty jednání, která by byla jistotou jeho pouze ideálního charakteru. Jelikož však jednání je, jak sám Weber zdůrazňuje, něco ve skutečnosti zcela smíšeného s širokým pojmem chování, zůstává ideálně typický pojem neustále v latentním napětí se svým reálným předobrazem. Toto napětí má téměř zákonitě za následek proniknutí ideálnětypického pojmu do pojmu běžného. Jakkoli bychom vědecké výsledky chápali pouze jako metodologické prosvětlení, vždy bude jejich prezentace přítomna v běžném každodenním diskurzu, který jejich pojmy integruje do svých. Weberova definice jednání svým důrazem na uchopení

smyslu (účelu) se v podstatě kryje s jednáním účelově racionálním. Jakoby se tím tato perspektiva stávala normou, jejíž nenaplnění nás zbavuje schopnosti jednat. A naopak, pokud už nějaké chování pochopíme jako jednání, budeme mu přisuzovat pevné uchopení účelu. Protože ideálnětypické pojmy nejsou pouze metodologická nadstavba skutečnosti, ale skutečnost, tak jak ji vnímáme, sami ovlivňují, nelze je konstruovat arbitrárně, ani je nelze v jejich ideálnosti uchránit proti kritice. Ideální typ nemůže být pouze ideální, ale musí skutečnost i vhodně vystihovat.

2.3 Účelově racionální jednání u Maxe Webera

Weberova typologie jednání rozlišuje čtyři typy: 1) *účelově racionální*, 2) *hodnotově racionální*, 3) *afektivní*, 4) *tradiční* (s. 156). Toto rozdělení, byť je jedním z mnoha možných, se dá považovat za reprezentativní. Bohužel, vzhledem k úvodní definici jednání, se afektivní a tradiční typy ocitly na samém okraji, toho co lze za jednání považovat, čímž byly odsunuty do pozadí. Weber sám se jim příliš nevěnuje a zpravidla se vztahuje pouze k účelově racionálnímu typu, který dostává tolik prostoru, až se zdá, že je jakýmsi obecným schématem, kterým můžeme jednání jako takové zachytit. A tady je právě velké úskalí. Weberova typologie jednání je sice složena z ideálních, a tedy abstraktních, typů, ale to nic nemění na tom, že popisuje způsoby jednání člověka. Není to čistě analytický rámec jako například Parsonsův „Unit act“, kterým můžeme obsáhnout jakékoli jednání bez ohledu na to, kým nebo jak bylo „vedeno“, nýbrž popis toho, jakými způsoby (racionálně, afektivně, tradičně) člověk jedná. Čistě analytický rámec přísně vzato ani nevyžaduje, aby jednal člověk. Za předpokladu, že stále půjde o jednání, je jím možno zachytit libovolné způsoby, kterých člověk nemusí být schopen nebo je vůbec nemusí znát. Je nutné mít na paměti, že pro Weberovu typologii, včetně účelově racionálního typu, toto neplatí a že s analytickým rámcem nesmí být zaměňována. U Webera se někdy zdá, že pouhý fakt ideálnosti, vzhledem k tomu, že pojem vytrhává z kontaktu se skutečností a pojem činí nezávislým, umožňuje typu být obecným rámcem jednání. A vzhledem k tomu, že Weber klade hlavní důraz na účelově racionální typ, zůstává *de facto* i jeho obecným rámcem jednání. Situace je o to zamotanější, že v obou případech jsou používány stejné termíny. Obecné schéma jednání zpravidla zahrnuje účel, ke kterému jednání směřuje a prostředky, které jednající volí. Jenže zde mají tyto pojmy

jiný význam než v typologii, kde je účelověracionální jednání postaveno vedle jednání afektivního a tradičního. Tady se účelověracionální jednání vyznačuje tím, že si je jednající vědom toho, čeho chce dosáhnout, a vědomě k tomuto účelu řídí své kroky; v protikladu k „nevázanému“ afektu. V čistě analytickém rámci ale nemůže jít o psychologickou stránku: o to, čeho si je člověk vědom, jaké afekty a nutkání na něj působí. Účel se zde vůbec nevztahuje k vědomí, je prostě obecným referenčním bodem, vzhledem ke kterému je aktivita posuzována. Proto afektivní jednání může v tomto rámci být racionální, zatímco vzhledem k Weberovu účelověracionálnímu typu je vždy iracionální. Důsledek tohoto znejasnění je přirozeně ten, že účelověracionální jednání je opět uměle nadřazováno nad ostatní typy.

Podívejme se ještě na charakter účelověracionálního jednání jako typu. Jednání je účelověracionální, když si je vědomo účelu, vzhledem ke kterému rozvažuje své kroky. Jak afektivní tak tradiční jednání, či klidně i chování zvířat, se dá chápat jako efektivně směřující k určitým účelům, tyto účely však nejsou nikdy, alespoň ne zcela, uvědomělé. Účelověracionální jednání je výjimečné právě tím, že jednající ví, co a proč dělá. Hůře už se odlišuje hodnotověracionální jednání, které je vedeno „prostřednictvím vědomé víry na – etickou, estetickou, náboženskou nebo jakkoli jinou vyložitelnou – bezpodmínečnou *vlastní* hodnotu nějakého určitého chování jako takového, nezávislou na úspěchu...“ (s. 156). Je sice zřejmé, že zatímco v prvním případě šlo o čistě praktickou otázku, jak co nejlépe vyhovět účelu, zde jde spíše o „jednání podle „příkazů“ nebo „požadavků“, o nichž se jednající domnívá, že jsou kladeny o sobě“ (s. 157), ale toto dělítko má přece jen svá úskalí. Pokud bychom se totiž tázali, jak by mělo probíhat účelověracionální jednání, za předpokladu, že účelem je zde hodnota, nemohlo by se od hodnotověracionálního jednání lišit. Za předpokladu, že jsem přijal určitou hodnotu jako svůj účel, neexistuje žádný jiný praktický ohled, ke kterému bych se ve své účelové racionalitě vztáhnul. Jestliže hodnota určité jednání předepisuje, nemůže být praktický ohled jiný než její uposlechnutí.

Účelověracionální jednání se jistě dá dále specifikovat a tak oddělit od hodnotověracionálního jednání. Praktický ohled, který je účelové racionalitě vlastní, se vyznačuje tím, že má k dispozici více možností, mezi kterými volí. Hodnotověracionální jednání pak narozdíl od toho jen vědomě přijímá předepsané

způsoby²⁹. Hranice je však nadále křehká, protože je velmi těžké stanovit, kdy aktér pouze přejímá hodnotověkonformní způsoby a kdy na základě hodnot zvažuje alternativy jejich naplnění. Dále není příliš jasné, jestli by k hodnotověracionálnímu a účelověracionálnímu jednání měly a priori příslušet nějaké typy účelů – hodnot. Každá hodnota je totiž svého druhu účel a také může být účelověracionálně sledována a každý účel má zpravidla i hodnotovou příměs. Jednání, které by nebralo ohledy na morálně vhodná řešení, často upadá i z účelověracionálního hlediska, protože se vyznačuje krátkozrakostí. Úcelověracionální jednání je tak zpravidla do určité míry i hodnotověracionální.

Velmi problematické je také toto upřesnění:

„Úcelověracionálně jedná ten, kdo své jednání orientuje podle účelu, prostředku a vedlejších následků a přitom navzájem racionálně *zvažuje* jak prostředky s ohledem na účely, tak účely vzhledem k vedlejším následkům, stejně jako nakonec i různé účely navzájem: tedy ten, kdo nejedná *ani* afektivně (a zvláště ne emocionálně) *ani* tradičně. Rozhodnutí mezi konkurujícími a kolidujícími účely a následky přitom může být orientováno hodnotověracionálně: pak je příslušné jednání účelověracionální jen ve svých prostředcích.“ (s. 157)

Od účelověracionálního jednání se tu nechce jen uvědomění účelu, ale přímo jeho posouzení, volba nejen mezi prostředky, ale také mezi účely. Je zcela oprávněné předpokládat, že každý účel je vlastně sám jen prostředkem k dosažení účelu vyššího řádu. Požadovat nejen zvážení prostředků, ale i účelů, se tak zdá rozumné. Touto úvahou se ale nevyhnutelně dostáváme do jiného pojetí účelovosti jednání, protože těžko můžeme očekávat, že člověk je nadán nadmyslí, která by byla schopna jednat účelověracionálně v několika dimenzích. Člověk najednou nezvažuje prostředky, účely, účely účelů, a pak zase jejich účelů, atd.³⁰ Vědomě účelové jednání je zpravidla vedeno směrem k jednomu účelu, jehož opodstatněnost se zdá samozřejmá. A i když se člověk občas zastaví a zvažuje i své účely, vždy je zde nějaký základ, za který už rozum neproniká³¹, a každé jednání tak vlastně může být účelověracionální jen ve svých prostředcích. Ale bez ohledu na to, jak člověk reálně jedná, vždy můžeme jeho

²⁹ Tím je však pro změnu přiblíženo tradičnímu jednání.

³⁰ Navíc, takto čistě racionální jednání je logicky nemožné, protože nutně končí v nekonečném regresu.

³¹ Rozum většinou dokáže proniknout o několik „úrovní“ dozadu, ale s každou úrovní narůstá podíl toho, co je prostě přijmuto z tradice, a klesá podíl vlastního racionálního úvahy.

jednání vztáhnout k abstraktnímu řetězci účelů, jen to nelze spojovat s výše definovaným účelově racionálním typem jednání. Tato redukce je totiž jenom metodologickým nástrojem jak (jakékoli) jednání uchopit. Weber ve svém pojmu „zweckrationalität“, tyto dvě možnosti spíše směšuje, což je také důvod proč tento pojem Jeffrey Alexander odmítá přeložit do angličtiny. Odpovídaly by mu totiž dva různé překlady: „instrumental action“ a „purposeful rationality“ (Alexander 1985, s. 155), tedy jednání čistě instrumentální, zvažující všechny účely jako prostředky a jednání racionální jen v prostředcích za předpokladu kulturně daných účelů.

2.4 Weberův pojem racionality

Zjistit, co přesně Webera chápal pod „racionalitou“, je nad lidské síly. Tento jeho centrální pojem je používán v tolika různých souvislostech a s tolika očividně různými významy, že je nemožné ho shrnout do nějaké přehledné definice. Spíš by se dalo říct, že Weber volně čerpal z obecné mnohoznačnosti tohoto pojmu, jenž je pevně vázán snad pouze odkazem na rozum. Odsud bychom mohli vést první dělicí čáru, protože racionalitu a racionální jednání je možné chápat prostě jako označení kognitivního aspektu jednání. U Webera bychom tento význam našli v typologii jednání, kde je racionalita postavena do protikladu k afektu a tradici. Také moderní proces racionalizace, jedno z Weberových stěžejních témat, je možno vidět jako posilování rozumové stránky v jednání na úkor intuitivnějších složek. Nutno však poznamenat, že Weber se od psychologie explicitně a ostře distancuje (Weber 1983, s. 118-126) a ve své metodologii hledá spíš normativnější významy racionality.

Randall Collins rozděluje Weberovo pojetí racionality podle témat, ke kterým se Weber vyjadřuje. První typ vyplývá z jeho metodologických prací, ve kterých se má racionalita vztahovat k naplnění osobních účelů pomocí vhodné volby prostředků. Druhý typ je možno nalézt ve Weberových historických pracích, v nichž je racionální kapitalismus od jiných typů kapitalismu odlišován svým aktivním, na efektivitu orientovaným a svět transformujícím, přístupem. Konečně třetí typ je patrný ve Weberových analýzách byrokracie, která je popisována jako racionální forma organizace administrativy v porovnání s organizací vrchnostenské správy zatížené limity plynoucími z tradice. Zde je, na rozdíl od předchozí kategorie, zásadní především předpověditelnost a regularita. Zcela výjimečnou kapitolou je pak ještě

Weberova práce o racionálním charakteru západní hudby, která rozšiřuje pojem racionality i do subtilních a rozumu se vzpírajících sfér umění³².

Tento text se věnuje především Weberovým metodologickým myšlenkám a ani v nich není pojem racionality jednoznačný. Výchozí bod je sice jasný, racionalita je mírou naplnění osobní motivace, ale jak je rozumějící sociologie dále rozpracovávána, Weber se od tohoto pojetí se vzdaluje. Důležité místo tu zaujímá „správná racionalita“ (richtigskeitrationalität), která není svázána s naplněním individuálního smyslu, nýbrž s objektivní správností jevové stránky jednání, kterou posuzuje sociolog z vlastní perspektivy. Tento význam není jen metodologicky vymezen, ale Weber k němu často sklouzává, když potřebuje pevnou půdu, kterou mu čistě subjektivizující přístup nemůže poskytnout. Např.: „[o normách tabu] Tu se pak ve formě norem leckdy neuvěřitelně iracionálních, často trapně obtížných pro samotnou takto privilegovanou osobu, projevuje první nejobecnější typ, jak se využívá náboženství ve službách něčím zájmům mimonáboženských...“ (Weber 1998, s. 156). Je zřejmé, že zde nejsou normy iracionální z perspektivy těch, kteří je dodržují, ale z perspektivy Weberovy, kterému se zdají směšné.

Racionalita vážící se k ideálnímu typu účelově racionálního jednání má zase jiný základ. Byť i zde je vyjádřením míry naplnění účelu, jedná se o účely velmi specifické – obchodnické míry, na které se lehko redukuje význam jakéhokoli jednání. Podobně jako v případě „správné racionality“ zde posuzujeme jednání podle dosazených kritérií, ale úspěch je směřován přímo k aktérovi.

Ještě jedna, velmi důležitá, nejasnost ohledně významu pojmu racionality bude probrána v následujícím oddíle.

2.5 Weberův pojem smyslu a účelu

Jednání je pro Maxe Webera chování, které jednající spojuje se subjektivním smyslem. Ale co to je *smysl*, není jednoznačné? Říká se, že něco „dává smysl“, ale také, že něco „má smysl“ a tato významová diference je zásadní. První spojení odkazuje k totalitě vědomí, v jejímž rámci musí být ono něco zasazeno. Druhé spojení odkazuje k hloubce významu, který ono něco (pro aktéra) má. Smysl pak zastupuje aktérův nejvlastnější zájem. Který z těchto významů měl na mysli Weber není zcela

³² Toto rozdělení možno nalézt in Collins 1986, s. 62- 63.

jasné. Například Parsons se kloní spíš k druhé možnosti (Parsons 1937, s. 642). Herva (1988) ve své práci na toto téma naopak tvrdí, že se Weber vymezoval vůči Simmelovi a Diltheyovi, kteří toto hlubinné či motivační pojetí zastávali. To naznačuje i úvod k *Soziologische Grundbegriffe*. Ať tak, a nebo tak, mezi oběma přístupy existuje určitý společný jmenovatel. Aktér své jednání nějak míní (drží jeho *smysl* v prvním významu) a s tímto míněním je bezprostředně propojena jeho osobní odpověď na otázku, proč (jednal tak a nejinak). A tato odpověď není nic jiného než účel, který je vědomě sledován. Orientovat se na účel znamená o účelu vědět a vědomě na něj jednání zaměřovat a pokud tak aktér činí, je účel i jeho odpověď na otázku „Proč?“. Váže se tedy i ke *smyslu* v druhém významu.. Přesto je tato odpověď nedostatečná. *Smysl* tu evokuje cosi obecnějšího než pouze partikulární *účel*. Neměl by být spojen pouze se selektivním, ať už obchodnickým, obecně praktickým, nebo jiným účelem, měl by jednotlivé účely zastřešovat, být jakýmsi účelem účelů. Na rozdíl od účelu není vždy jednáním explicitně a s plným vědomím míněn a skutečně prakticky zohledňován. Není nutné, aby byl v každé chvíli usídlen ve vědomí, jako obraz kýženého cíle, spíše stojí v pozadí, ze kterého vystupuje jen v rozhodujících chvílích. Také se nedá se říct, že by byl odrazem čistě individuálního vědomí, spíše je spolu s ním skládán v dialogu s kulturou a živočišnou podstatou člověka. I když je člověku vlastní po něm pátrat, nedá se říct, že by toto pátrání bylo průvodním jevem vědomého jednání, ke kterému by se bylo v rozumějící sociologii tak lehké vztáhnout.

Mohlo by se zdát, že rozumějící sociologie se o toto pojetí smyslu nemusí zajímat, protože pokud jde o kauzální vysvětlení jednání, podstatné je především, jak to aktér myslel. Jenže toto „jak to aktér myslel“ je velmi subtilní kategorie, kterou snadno překroutíme, dosadíme-li za ní totalitu praktického účelu. Vědomí sice operuje především v praktické rovině, nedá se však říci, že by v lidském jednání chyběly obecnější pohnutky. Budeme-li lidské jednání zachycovat pouze jednorozměrnými nástroji partikulárních účelů, které se nám nejvíce nabízí, uniknou tyto obecné pohnutky naší pozornosti a věda o člověku a společnosti se stane zkreslenou a v důsledku i nebezpečnou³³.

Otázka racionality jednání v podstatě kopíruje dvojitý kořen smyslu, protože řekne-li se racionální, musí se také specifikovat, jestli vzhledem k dílčím účelům či vzhledem k celkovému smyslu.

³³ Otázce nadvlády cílů na smyslem se věnuje Václav Bělohradský. Viz například esej „O vyvratitelnosti světa“ Bělohradský (2007).

2.6 Účel jako příčina jednání

Sociologie se má podle Maxe Webera snažit o kauzální vysvětlení jednání (s. 136) a příčina, o kterou v tomto vysvětlení jde, je účel, s ohledem na nějž je jednání vykonáno:

„Pro naše zkoumání je „účelem“ představa *úspěchu*, která se stává příčinou nějakého jednání; přihlížíme k ní, stejně jako přihlížíme ke *každé* příčině, která přispívá nebo může přispět k nějakému úspěchu, který je *významný*. A její *specifický* význam spočívá pouze v tom, že lidské jednání nejen *konstatujeme*, ale chceme mu i *porozumět*.“ (s. 37-38)

Důrazem na kauzální vysvětlení se do Weberovy interpretativní sociologie přece jen dostává něco z přírodních věd, protože kauzalita tradičně spojuje události neživé přírody, které zkoumá fyzika. Její použití ve vědě o člověku a společnosti tak samozřejmě není. Události či děje neživé přírody se prostě jen dějí a není jim třeba dodávat žádný význam. Jsou tak přímo předurčeny k holé nutnosti kauzálních spojení. Lidské jednání je naproti tomu přístupné jen skrze aktivní interpretační výkon a chladná kauzální jednoznačnost vztahu mezi účelem a jednáním se tu poněkud těžkopádná. Účel je, narozdíl od příčin materiálního světa, vnitřním faktem, což ho předurčuje k výrazně odlišným možnostem uchopení.

V přírodě se můžeme s příčinou prostě setkat a kauzální vztah je tu něco intuitivně jasného. Individuální motivace je jako příčina lidského jednání také někdy zřejmá. Když člověk vejde v noci do místnosti a stiskne vypínač, příčinou zde bylo to, že chtěl rozsvítit. Potud žádný rozdíl. Ten tkví v tom, že v přírodě je kauzální posloupnost příčin a následků řazená jaksí vedle sebe. Při pádu řady za sebou seřazených dominových kostek můžeme prvotní příčinu – pád první kostky – sledovat zrovna tak jako příčinu poslední – pád předposlední kostky. To samé u jednání neplatí, protože postupujeme-li od té nejpovrchnější intence k hlubší motivaci, nutně se dostáváme do stále temnějšího neznáma. Čím niternější, a tedy signifikantnější, hledám motivaci tím hůře bude vnějšně patrná a tím hůře se jí budu moci dopátrat.

Vezmeme-li to v úvahu, dá se očekávat, že kauzálního vysvětlení dosáhnou pouze za cenu toho, že nebude individuální motivaci odpovídat. Nebo jinak: pokud je kauzální vysvětlení lidského jednání obtížné, ne-li nemožné, stojím před otázkou, jestli se

soustředit pouze na porozumění, které nemusí být kauzálně dovoditelné, nebo jestli trvat na hledání kauzalit, i když tím mohu porozumění, o které usiluji, vychýlit. Například, budeme-li chtít kauzalitu v lidském vztahu k práci, dá se lehce najít v penězích, které práce přináší, a dostaneme: Lidé pracují kvůli výdělku. Jádrem této odpovědi ale není v porozumění jednání z perspektivy aktéra, ale pouze v nalezení atraktivního kauzálního vztahu. Kdybychom se místo toho soustředili pouze na porozumění vnitřních pohnutek jednání, dostali bychom daleko komplexnější odpověď. Například bychom mohli do vysvětlení zahrnout i instinktivní náklonnost k práci (Veblen), což je jako fakt vnitřního chtění, příčina buď triviální³⁴, nebo neidentifikovatelná³⁵. Kauzální vysvětlení hledají řetězce, pronikající k signifikantním příčinám, které působí na co největší oblast sociálních jevů, ale jakoby se v nich vytrácela nutnost zdůvodnit, že ony příčiny se kryjí s lidskou motivací. Tento defekt lze ukázat i na Weberově *Protestantské etice*, snad nejlepším výkonu Weberovy rozumějící sociologie. Hlavní teze celé práce je postavena na tom, že učení o predestinaci mělo velice specifický vliv na mentalitu protestantů. Spása či zatracení byly Bohem určeny předem a nikdo si tak svým jednáním nemohl přilepšit. Absolutní nejistota posmrtného osudu ústila v úzkost, která mohla být utištěna jenom pilnou prací v přiděleném povolání. Úspěch byl pak důkazem Boží přízně, která značila i osud spásy. Tato expozice velmi dobře sedí jako příčina jednání, která zažehla moderní kapitalismus, ale, jak si všímá Parkin (2002, s. 43), ve Weberově práci není v podstatě nijak doložena. Najdeme zde mnoho údajů, které ukazují na „kapitalisticky orientované“ smýšlení protestantů, ale nikde se nedočteme o úzkosti, která měla být hnacím motorem, ani o přesvědčení, že by právě úspěch v povolání měl tuto nejistotu zahánět³⁶. Jinými slovy, Weber předložil kauzální vysvětlení sice přitažlivé, které do běhu dějin dobře pasovalo, ale věnoval jen malou pozornost autenticitě nalezeného motivu.

Další problém s kauzalitou vychází z toho, že jednání je srozumitelné jen jako jednání motivované. To znamená, že volba účelu ovlivňuje i to, čeho má sama být vysvětlující příčinou. Obě části kauzálního spojení tak nejsou nezávislé, čímž padá

³⁴ Fakt, že náklonnost k práci je příčina toho, že lidé pracují, by jako kauzální vysvětlení asi neobstálo.

³⁵ Těžko někdy odhalíme, jak přesně se tento instinkt projevuje v konkrétním lidském jednání.

³⁶ Pokud protestanté věřili, že jejich osud je nezvratně rozhodnut, není příliš jasné, proč by jim měl úspěch v povolání dávat nějakou jistotu. Jestliže je vše předem již rozhodnuto, zdálo by se, že se už vůbec nemá cenu snažit.

základní předpoklad, který bychom pro smysluplnost kauzálního vysvětlení přirozeně požadovali.

2.7 Závěr

„Pochopení“ lidského jednání dosažené interpretací obsahuje specifickou nestejně velkou, kvalitativní „evidentnost“. To, že nějaká interpretace ve zvlášť velké míře obsahuje tuto evidentnost, není ještě samo o sobě důkazem její empirické platnosti. Neboť jednání, které je svým vnějším průběhem i výsledkem shodné, se může zakládat na nejrozličnějších konstelacích motivů, a z nich právě konstelace pro pochopení nejevidentnější není vždy zároveň tou, o kterou skutečně jde.“ (Weber 1983 s. 114)

Takto Max Weber začal svou práci o metodologii sociální věd a předjal tím i hlavní nedostatek, který bude jeho přístup k sociologii mít. Weber věděl, že ona evidentnost, kterou se vyznačují kauzální vysvětlení pod účelově racionálním typem jednání, je sice velmi silná, ne však nutně pravdivá, ale neuvědomil si, jakým způsobem může být i zakrývající. Byl příliš vyhraněným nominalistou a nominalisté se, jak říká Wittgenstein, „dopouštějí té chyby, že všechna slova vykládají jako jména, a nepopisují tak skutečně jejich použití, nýbrž podávají, aby se tak řeklo, pouze papírový pokaz na takový popis.“ (Wittgenstein 1993, s.384) Weber ignoroval sílu svých pojmů, které považoval za pouhé nástroje, ignoroval fakt, že jejich použitím odkazuje na zavedené místo v jazyce, či řečových hrách, jak by řekl Wittgenstein, a tím vtiskuje zkoumanému jevu (jednání) silně kontroverzní charakteristiky. Interpretace lidského jednání je proces závislý na cestě (pojmech), kterou zvolíme. Úvodní volba má moc změnit naši perspektivu tak, že už nebudeme schopni dobrat se chyby, kterou jsme touto volbou učinili. Prostředek tak může skončit jako cíl. To je, zdá se, největší problém Weberovy metodologie.

Nutno však dodat, že Weberova metodologie je značně eklektická a tak vždy záleží, co si z ní vybereme. Ostatně, pro téměř všechny zde popsané kritické poznámky se dají najít Weberova souhlasná vyjádření, které jsem často i uváděl.

Samotná Weberova sociologie pak dokázala z vícehlasných metodologických pozic vydolovat velmi mnoho. Pokud jsem tu například kritizoval jednocestnost ideálnětypické metody a hospodářského pohledu obzvláště, pak Weberova neslavnější práce – *Protestantská etika a duch kapitalismu* – tímto neduhem trpí, přes uvedené kritické poznámky, jen minimálně, a to právě proto, že není založena na metodicky puristním postupu, nýbrž spíše na studiu konkrétních reálií a geniální intuici. Pokud Weber používá ideální typy, jsou zvolené vhodně tak, aby osvětlovaly určitou stránku sociálního jevu. To má Weber společné se všemi vynikajícími sociálními vědci, není to výsledek jeho jedinečné metodologie.

Kapitola 3 - Kritika voluntaristické teorie jednání Talcotta Parsonse

3.1 Úvod

Tato kapitola se bude věnovat teorii jednání, kterou Talcott Parsons představil ve svém prvním velkém díle vydaném v roce 1937 - *Struktuře sociálního jednání*. Právě tato kniha, včetně článků, které jí předcházely, zde proto bude hlavním předmětem zájmu. V pozdějších letech sice Parsons v promýšlení své teorie pokračoval, ale hlavní pole jeho teoretického zájmu se přece jen posunulo k analýze systémů a holistické perspektivě strukturního funkcionalismu, a proto budou Parsonsovy práce po vydání *Struktury* zmínovány je okrajově.

Podobně jako u Webera nám zde půjde především o základní teoretická a metateoretická východiska Parsonsova přístupu k jednání.

3.2 Parsonsovy začátky

Talcott Parsons se od začátku svých studií zajímal o poměrně široké spektrum témat. Od biologie, která byla jeho hlavním oborem se postupně přesouval k filosofií, sociologií a hlavně ekonomii, které věnoval i svou závěrečnou práci. Za zmínku stojí, že mezi jeho spolužáky byli například Walton Hamilton a Clarence Ayres, pozdější institucionální ekonomové³⁷. V roce 1924 Parsons ukončil bakalářské studium a z Amherstu odjel do Londýna, kde ve studiu pokračoval na London School of Economics. Navštěvoval i přednášky antropologa Bronislawa Malinowského nebo liberálního politika a sociologa Leonarda Trelawny Hobhouseho a v Heidelbergu, jeho dalším působišti, se seznámil s Weberovým a Sombartovým dílem, o nichž napsal dizertační práci. Po návratu do Ameriky na své alma mater v Amherstu učil ekonomii, studoval Alfreda Marshalla a Vilfreda Pareta a seznámil se i

³⁷ Tento ekonomický směr není Parsonsovu pozdějšímu myšlení vůbec vzdálen. Společný je například kritický postoj k neoklasické (utilitaristické) ekonomii, důraz na sociální normy nebo třeba holistická perspektiva.

s Durkheimem. Jak vidno, autory, kterým se Parsons v začátcích své teoretické dráhy věnoval, bychom mohli umístit někam na pomezí ekonomie a sociologie. Parsonsovo myšlení se zřejmě profilovalo kritikou úzkoprofilových ekonomických (neoklasických) teorií a zajímali ho proto právě autoři, kteří dokázali jednorozměrnost ekonomie přesáhnout a zohlednit i širší aspekty jak jednání tak společnosti vůbec. Na Harvardské katedře ekonomie, kam se po roce v Amherstu přesunul, však pro svůj pohled na ekonomii pochopení nenašel a v roce 1931 se přesunul na nově založenou, Sorokinovu, katedru sociologie. Tam prohlubuje své sociologické znalosti a pracuje na *Struktuře sociálního jednání*, kterou vydává v roce 1937. Tato rozsáhlá práce si kladla nemalé ambice. Neměla být pouhým protipólem ekonomických teorií, který by od instrumentálního pojetí jednání přešel k idealismu (německá historická škola), neměla pouze obsadit prostor, který zůstal ekonomii nedotčen, ale obsáhnout celý prostor jednání beze zbytku. Je nasnadě, že takový projekt si vyžadoval zcela nový přístup k sociologické teorii.

3.3 Talcott Parsons Project³⁸

Asi každý, kdo si poprvé otevře *Strukturu sociálního jednání*, zažije menší šok. Od sociologické práce by se dalo očekávat, že se bude vyjadřovat ke společnosti a jejím problémům, že to bude empirická práce, která odhalí nějakou skrytou skutečnost, kterou jsme zatím přehlíželi, a konečně že jí bude člověk, který přece ve společnosti žije, rozumět. Parsonsova práce však na první pohled nabízí jen „817 nezáživných stran“, jak to vyjádřil Pitirim Sorokin (dle Balon 2006, s. 123), na kterých najdeme vlastně jen rozbor pojmů. Parsons je tu opravdu spíš teoretikem než sociologem³⁹. Pohybuje se na úrovni, na kterou třeba přírodní vědec, byť bychom ho označili za teoretika, vůbec nevstoupí, protože se zabývá jen empirickými problémy a diskuze o pojmech nechává filosofům (pakliže vůbec připouští, že si tvorba pojmů vyžaduje nějakou diskuzi). Parsons se však nepokusil o nic menšího než sjednotit dvě

³⁸ V sedmdesátých a osmdesátých letech působila v Anglii prog-rocková skupina „The Alan Parsons Project“. Se sociologem Parsonsem ale nijak nesouvisí, „The Talcott Parsons Project“ zatím na své založení čeká.

³⁹ Jak však zdůrazňuje Jeffrey Alexander (1983, s. 8-9), Parsons má na svém kontě i celou řadu empirických prací, které jsou jakousi náplní jeho obecně teoretického rámce. Obraz Parsonse jako čistého teoretika tak není zcela přesný.

divergentní teoretické tradice, a takový projekt si vyžaduje odstup. Nebylo dost dobře možné začít u jednotlivých empirických problémů, které by zakrývaly rozhled na širokou oblast zkoumaného jevu. Bylo nutné vystoupat výš a udělat si jasno o základních pojmech (či, jak říká Parsons, kategoriích). Každá teorie je totiž koncentrována okolo trochu jiných pojmů, které jsou jádrem jejího pozitivního vymezení a zdrojem jejích vysvětlujících kvalit. A chceme-li teorie sloučit, musíme přirozeně skloubit pojmy, ve kterých jsou tyto teorie dány.

Parsons uvažuje dvě teoretické tradice, a sice pozitivistickou (zastoupenou Marshalllem, Paretem, Durkheimem), jejíž hlavní část, alespoň v jeho pojetí, je utilitaristická, a idealistickou, jež je ve *Struktuře* zastoupena Maxem Weberem. U pozitivistických teorií jsou tyto kategorie soustředěny na *podmínky*, ve kterých se jednání odehrává. Na ty je kladen hlavní důraz a z nich se vlastně jednání odvozuje. U idealistických teorií je naopak zohledněna především kreativní případně normativní složka jednání, která vychází přímo od aktéra (společnosti) a nedá se z podmínek jednání přímo odvodit. Tato zrcadlová expozice už naznačuje, co Parsons oběma proudům vytýkal. Pozitivní kategorie jsou vždy jen omezené oblasti, osvětlené výseče v záplavě temnoty, jak to sám popisuje, a zbytek – reziduální kategorie – stojí jaksi mimo vlastní teoretický systém, pokud nejsou úplně ignorovány. Parsons si plně uvědomil, že oba směry zohledňují jen jednu ze stránek jednání a zbylý prostor buď všelijak markýrují, a nebo, v lepším případě, zohledňují jen jakousi přídavnou, do teorie neintegrovanou, proměnnou. Tento Parsonsův postřeh není ani náhodou triviální a svědčí o výjimečné schopnosti zhodnotit dosavadní teorie s nadhledem⁴⁰. Většina teoretiků, ať před Parsonsem nebo po něm, totiž stále znovu upadá do iluze, že jejich, od základu partikulární, perspektiva je schopna zachytit společnost objektivně a být základem paradigmatu celé sociologie⁴¹. Jen ti nejlepší, jak říká Parsons (1937, s. 18), si byli schopni uvědomit nedostatečnost své teorie a pokusili se ji doplnit o chybějící rozměr. Čtyři sociologové/ekonomové, kterým Parsons věnuje většinu své práce, jsou ti, kteří pokročili nejdál. A Parsons chtěl jejich práci dokončit.

⁴⁰ Nejlépe propracovaná je kritika ekonomické teorie, které se Parsons věnoval i ve svých prvních člancích (především 1934, 1935a, 1935b) a která vyúsťuje formulací utilitariánského dilematu: „buď je aktéřovo aktivní jednání ve výběru cílů nezávislým faktorem a potom musí být cíle náhodné; nebo nejsou problematické implikace plynoucí z náhodnosti cílů brány v úvahu, ale potom nezávislost cílů zmizí a ty jsou asimilovány do podmínek jednání...“ (Parsons 1937, s. 64)

⁴¹ Na vině je asi zakořeněná představa, že pokud sociologie neopustí předparadigmatickou fázi (ve smyslu Kuhnovy teorie vědy), zůstane vůči přírodním vědám nebo i ekonomii méněcenná.

Bohužel, na svou cestu se Parsons hned od počátku vydal dvojjediným krokem. Na jedné straně Parsons navazuje na Whiteheada a chce oba proudy sociologického myšlení spojit odstupem do abstrakce. Vytvořit jakýsi referenční rámec jednání, který bude mít nulovou vysvětlující sílu, bude empiricky prázdný, ale zato bude moci jednotlivé partikulární teorie propojit. Avšak na druhé straně stojí Parsonsovo těžko uvěřitelné prohlášení, že Struktura je od počátku empirickou monografií (ibid., s. 697) a také závěrečná konvergenční teze (ibid., s. 723-724), která odhaluje, že oba proudy jsou nakonec jen vzájemné doplňky, pro jejichž sloučení stačí trochu upravit pojmy⁴². Je si třeba uvědomit jak radikálně odlišné jsou tyto výkony, mezi nimiž se Parsons nedokáže rozhodnout⁴³. Snaha o nový „součet“ dosavadních teorií je od začátku odsouzena k nezdaru. Proč by tyto teorie měly být spojovány? Jak mohou být spojeny, když jejich kategorie jsou vzájemně exklusivní? Tyto otázky, které si klade John Holmwood (1996, s. 36), jsou skutečně na místě. Parsons popisuje marnou snahu několika teoretiků prolomit dané hranice svých pozitivních kategorií a proniknout tak „na druhou stranu“, mluví o tom, jak se ty které reziduální kategorie bytostně nehodí do již přijatých schémat; těžko pak uvěřit, že sám přichází s naivní tezí, že by obě tradice měly prostě vplout do sebe. Pozitivismus a idealismus je sice možno představit jako vzájemně se doplňující perspektivy, stále ale platí, že pozitivní kategorie zůstávají u obou proudů odlišné a tak nemohou být prostě spojeny. Jakékoli propojení je možné pouze na jiné totiž abstraktnější úrovni. Parsons se sice do abstrakce posouvá, ale neuvědomuje si, že výhody abstrakce jsou něčím vyváženy a odmítá se distancovat od empirické platnosti svých konstrukcí. Naopak pro něj teorie odpovídá empirii jaksi samo sebou (Alexander 1983, s. 155). Snaží se tvrdit, že teorie je na empirických zkoumáních nezávislá (analytické je oddělené od konkrétního), ale zároveň je empiricky vydatná. „Věřím, že jeho analytické objevy jsou v posledku konkrétní.“ (Alexander 1983, s. 153) Nevím, jak by něco takového bylo možné.

⁴² Holmwood (1996, s. 40) poznamenává, že Parsonsovo úsilí o transformaci kategorií zůstává v rovině proklamací. Kategorie z obou tradic spíše jen klade vedle sebe, než by je transformoval. (O pojmech, ve kterých Parsons uvažuje svoji teorii, podrobněji viz dále)

⁴³ Výstižně Alexander: „Jsou komponenty Parsonsova referenčního rámce odvozeny z objektivních empirických pozorování, nebo z filosofických disputací o problému smyslu aplikovaných na sociologickou analýzu? Nacházejí se empirické náhledy vědy uvnitř referenčního rámce, nebo ho vlastně vytváří? Parsons je nerozhodnutý. Tato rozpolcenost se ozývá na každé úrovni jeho teoretické práce.“ (Alexander 1983, s. 156)

Jakákoli abstrakce totiž nejenže nereprezentuje celek předmětu, ale nezachycuje ani empirickou bohatost toho aspektu, který z objektu vyjímá⁴⁴.

Parsons se vymezuje vůči novopozitivistické představě, že teorie pouze pasivně kumuluje „hotové“ fakty, a trvá na tom, že teorie je také „nezávislou proměnnou ve vývoji vědy“ (Parsons 1937, s. 7). Onu nezávislou a závislou část vědy však není schopen konceptuálně rozlišit⁴⁵. Na stejných stránkách, na kterých obhajuje svébytnost teorie, mluví o recipročním procesu, při kterém teorie projasňují fakty a nové fakty jsou zas impulsem k přetvoření teorie (ibid., s. 8-9). Dává příklady z přírodních věd, kdy nepatrná výchylka při měření způsobí revoluci (ibid., s. 7-8) a říká, že „[p]okud pozorované fakty nepochybně přesnosti nebudou vyhovovat žádné z alternativ, jež (teoretický systém) nechává otevřeny, systém sám musí být rekonstruován.“ (Ibid., s. 9) Ve všech těchto věcech má sice pravdu, ale dějí se až uvnitř referenčního rámce, který Parsons ve své knize teprve buduje. Samotný referenční rámec takto úzkou vazbu s empirií mít nemůže⁴⁶. Parsons sice rozlišuje konkrétní a analytické a využívá svobodu, která z toho pro analytickou teorii plyne – tedy, že nemusí o konkrétním přímo vypovídat – ale nepřiznává si limity, které si odstup do abstrakce sebou nese. Jeho teorie nechce být jen abstraktní, referenční, konceptuální, ale přímo obecná⁴⁷.

Zajímavé je tu srovnání s Weberem. Parsons odmítá jeho pojetí teorie jako souboru „užitečných fikcí“, daleko spíše je epistemologickým realistou, protože se hlásí k úzkému vztahu mezi teorií a empirií (ibid., s. 12). Jestliže však Weber sílu teoretických pojmů podcenil, Parsons ji přeceňuje, protože odklon k abstrakci nevykupuje ztrátou empirické náplně. Pro Webera jsou teoretické pojmy pouze

⁴⁴ Například o míči můžeme říci, že je kulatý, to ale neznamená, že by byl totožný s koulí jako geometrickým tělesem. Míč ale není geometrická koule ani co do tvaru, ta jen zachycuje jistou typičnost, která tomuto tvaru přísluší. I kdybychom do nekonečna vršili abstrakce, které by vyjímaly jeho jednotlivé empirické vlastnosti, dohromady nám to míč v jeho empirické bezprostřednosti (eidetičnosti) nikdy nedá.

⁴⁵ Tak jak to později provede Alexander (1982) ve svém schématu vědeckého kontinua.

⁴⁶ Bez ohledu na přesnost měření, „unit act“ by empiricky falsifikovat skutečně nešlo.

⁴⁷ O voluntaristické teorii se mluví jako o *obecné* teorii jednání, což je možné chápat dvěma způsoby. Obecnost může být průvodním jevem abstrakce, protože to, co abstrahujeme, byť třeba z jednoho předmětu, je zpravidla společné více věcem. Například růže je červená, a tuto barvu z ní můžeme abstrahovat, současně jsou však červené i jiné věci. Anebo druhá možnost - obecnost vyjadřuje zahrnutí všeho případného. Strom je tak například obecný pojem, který zahrnuje všechny své dílčí druhy. V druhém případě je obecnost pohlacením všech jednotlivostí beze zbytku, v prvním případě se jedná jen o jakési volné společenství. V mezích předchozího příkladu: Je sice pravda, že červených je spousta věcí, ale ta červená, kterou jsme izolovali na růži, může být od červené třeba na autě odlišná. Je zřejmé, že abstrakcí nedostáváme obecnost v druhém zmíněném významu, nedostáváme empirickou reprezentaci všech jednotlivých případů. Parsonsova teorie někdy působí dojmem, jakoby právě této vyplňující obecnosti chtěla dosáhnout.

bezobsažné nástroje. Parsons naproti tomu soudí, že status teoretických pojmů „... si nevyžaduje nutně další postup v abstrakci...“ (ibid., s. 634), čímž je řečeno, že pojmy s konkrétní empirickou realitou neztrácejí „kontakt“. V obou případech je nakonec konkrétnost na špatném místě (Whitehead: „fallacy of misplaced concreteness“), protože se nedůsledně rozlišují sféry abstrakce. Tím, že Weber pojmy používá volně, jako kdyby neměly obsah, se obsahu, který mají, přisuzuje analyticky obecný, všezahrnující význam. Parsons naopak svou analytickou teorii buduje s velkou pečlivostí, ale odmítá uznat propast, která mezi touto teorií a empirickou skutečností zeje.

Oba autoři se liší i v názoru na kritérium teoretické adekvátnosti. „Byla-li pro Weberův ideálně typický výklad jednání základním kritériem validity sociálněvědních pojmů jejich adekvátnost z hlediska subjektivního významu, respektive smyslu, pro Parsonsovo schéma obecných kategorií vycházejících z jednání je to adekvátnost z hlediska logické koherence teoretického systému, jež zakládá odpovídající způsob formulace obecné teorie jednání.“ (Balon 2006, s. 124) Adekvátnost tak u Parsonse není přímo vázána na empirickou realitu! Vzhledem k popsáním epistemologickým názorům to ovšem dává smysl, právě protože teoretický systém je brán jako empiricky věrný.

Parsons sice varuje před tím, aby byla logická uzavřenost zaměňována s empirickou uzavřeností (Parsons 1937, s. 10), ale ve *Struktuře* usiluje především o to druhé, či snad o obě věci naráz. Cílem *Struktury* je vykrytí celého empirického prostoru jednání (zohlednění jak stránky subjektivní-idealistické tak objektivní-materialistické), nikoli jen logická uzavřenost⁴⁸. Pojem reziduální kategorie, tedy onen nevykrytý empirický prostor, je ostatně Parsonsem vysvětlován v úzkém vztahu s logickou uzavřeností systému. Jsou to právě reziduální kategorie, které jsou zdrojem náhodných proměnných v systému (ibid., s. 17-18). Parsonsovo kritérium adekvátnosti by tedy spíše než pouhou logickou uzavřenost mělo požadovat logickou uzavřenost na co nejširším empirickém prostoru zkoumaného jevu.

Výše popsaná nerozhodnost Parsonsovy epistemologické pozice se zrcadlí i v postojích, které vůči němu zaujali jeho současníci a následovníci. Máme v zásadě dvě možnosti, jak k Parsonsovi přistupovat. Buď můžeme ignorovat specifický statut analytického teoretizování a pak je Parsonsova teorie šmahem odmítnuta poměrně

⁴⁸ Například radikální pozitivismus, který cíle jednání odvozovuje z podmínek jednání, je logický uzavřený systém, takže by měl být podle Parsonsova kritéria naprosto adekvátní!

jednoduchými námitkami jako ideologicky konzervativní (Gouldner 1970), pod rouškou abstrakce empiricky triviální (Mills 2008), neschopná produkovat pozitivní tvrzení o empirické realitě (Homans 1964), jednostranně konsequalistická (Dahrendorf 1968), nebo přímo vylučující jednání (Giddens 1976), anebo vůči Parsonsovi zaujmeme vstřícný postoj a vezmeme v úvahu, že tvorba referenčního rámce má cenu sama o sobě a zároveň, že se nedá posuzovat stejnými měřítky jako empirické generalizace (Holmwood, Alexander, Bourricaud). Tato druhá cesta, kterou budu dále postupovat i já, však není jednostranně apologetická, protože, jak už bylo řečeno, Parsons sám tento rozvrh dodržoval nedůsledně. Půjde spíše o diskuzi Parsonsových pojmů s vědomím nároku, jaký na ně klade analytický status.

3.4 „Unit act“ – Parsonsova jednotka jednání

„Unit act“ (jednotka jednání) je základem Parsonsovy teorie jednání. Tvoří jakýsi minimální soubor elementů, které musí být přítomny, aby se dalo mluvit o jednání (Parsons 1937, s. 44). Parsons se přímo odkazuje na klasickou mechaniku, která uvažuje vlastnosti jako hmotnost, rychlost, poloha, nebo směr pohybu, bez kterých by žádná jednotka nemohla být pojata jako existující (ibid., s. 43). Je však nutno vyjasnit, co zde má znamenat ona „jednotka“. Parsonsova úvodní expozice a příměr ke klasické mechanice neodkazuje na jednotku ve smyslu míry (ve fyzice třeba metr, kelvin, gram) ale na jednotku ve smyslu integrovaného souboru složek (v tomto smyslu třeba vojenská jednotka), který tvoří ontologický základ daného systému. Podobně jako cokoli hmotného musí být, v rámci mechanistického paradigmatu, zaznamenatelné na škále každé ze zmíněných fyzikálních vlastností, musí být jakékoli jednání zaznamenatelné v pojmech, ze kterých je „jednotka jednání“ složena.

Jednotky v prvně zmíněném významu jsou však potřeba zrovna tak, protože uvažované vlastnosti vztahují k vnějšímu světu. Předměty byly vždycky dlouhé, nebo krátké, ale délku jako vlastnost v rámci klasické mechaniky měly, až když se dalo určit, kolik měří – když se teoretický systém dal propojit s empirickou realitou. V případě jednání samozřejmě nepůjde o takto exaktní míru – vzorový metr, jako ten uložený v Sèvres ve Francii, zde těžko definujeme – ale obecně o jakékoli vodítko, které by umožnilo vlastnosti či pojmy, které teoretický systém uvažuje spojit s vnějším světem. Parsons ze své „unit act“ činí jednotku v tomto smyslu až v závěru

své knihy, když o ní mluví jako o nejmenším možné jednotce (ibid., s. 737, tato interpretace „unit act“ také Šubrt 2001, s. 50, 2006, s. 14). „Unit act“ tak, kromě toho, že je jednotkou ve smyslu souboru, má být jakousi infinitesimální jednotkou, či atomem jednání. Status jednotky jednání je tím spíš zatemněn než vysvětlen. Není vůbec jasné, kde hledat tuto nejmenší jednotku, ani, co s jednáním, které není „nejmenší“. Parsons měl spíše ukázat, jak se jednotlivé pojmy, ze kterých se jednotka jednání skládá, váží k jednání v jeho empirické danosti, nebo řečeno přímo, jaký je vztah mezi konkrétními cíli, podmínkami, prostředky, normami, které nás zajímají a které chceme zkoumat, a analytickými kategoriemi jednotky jednání. Pokud nebude vyjasněn vztah mezi analytickým a konkrétním, nelze žádné jednotce přisoudit „fenomenologický status“, ke kterému se Parsons hlásí. Jednání se jen někdy zdá jako cílevědomé, jen někdy je patrné zohlednění podmínek či norem, jen někdy řekneme, že aktér využívá prostředků. Znamená to, že jednotka jednání je využitelná jen v těchto případech? A pokud ne, jakými prostředky identifikovat tyto kategorie v jednání obecně a jaký vztah jim určit k těm, které identifikujeme bezprostředně? Parsons na tyto otázky neodpovídá.

Přejdeme teď k samotnému pojmovému rozvrhu jednotky jednání, který vzhledem k jeho významnosti uvedu v původním znění. Podle Parsonse jednání nutně...

“... (1) (p)ředpokládá určitého jednajícího, „aktéra“. (2) Pro účely definice musí jednání mít určitý „cíl“, budoucí stav věcí, k němuž je proces jednání orientován.⁴⁹ (3) Musí být zahájeno v určité „situaci“, jejíž vývoj se v jednom či více ohledech liší od stavu věcí, ke kterému je jednání orientováno, tedy cíle. Tuto situaci je dále možno rozložit na dvě složky: na to, co aktér žádným způsobem neovládá, tedy to, co nemůže změnit nebo proti změnám ochránit, a na to, co ovládat může⁵⁰. První složka může být označena jako „podmínky“ jednání a druhá jako „prostředky“. A konečně

⁴⁹ Parsonsem připojená poznámka: „V tomto smyslu a pouze v tomto smyslu je schéma jednání inherentně teleologické.“

⁵⁰ Parsonsem připojená, velice důležitá, poznámka: „Je obzvláště nutné všimnout si toho, že se zde neodkazuje na konkrétní věci v určité situaci. Situace ustavuje podmínky jednání v opozici k prostředkům *do té míry, do které nejsou kontrolovány jednajícím*. Prakticky všechny konkrétní věci v dané situaci jsou částečně podmínkami, částečně prostředky. Proto, v termínech běžné řeči, je automobil prostředkem k přesunu z jednoho místa na druhé. Běžný člověk však automobil nevyrobí. Ovládáme-li ho ale určitým způsobem a do určité míry, jež nám jeho mechanické vlastnosti a náš systém vlastnictví dovolují, lze ho použít k transportu z Cambridge do New Yorku. Vlastníme-li automobil a předpokládáme-li existenci silnic, dostupnost benzínu, atd., ovládáme ho do té míry, že můžeme určit, kam a kdy tento automobil pojede, a tím i naše vlastní přesuny. V tomto smyslu automobil ustavuje prostředek pro analytické účely teorie jednání.“

(4) v koncepci této jednotky, v jejím analytickém užití, je mezi těmito elementy inherentně zakotven jistý vztažný modus. To znamená, že ve výběru alternativních prostředků směřujících k určitému cíli existuje, v míře, v níž situace alternativy umožňuje, „normativní orientace“ jednání. V oblasti, již jednající ovládá, nemohou být použité prostředky pojmány obecně jako náhodné nebo jako závislé exklusivně na podmínkách jednání, nýbrž musí být v určitém smyslu vystaveny vlivu nezávislého, jasně daného selekčního faktoru, jehož znalost je nutná k pochopení konkrétního průběhu jednání. Podstatné pro koncept jednání je existence normativní orientace, nikoli však její konkrétní typ.“ (Ibid., s. 44-45)

Tato expozice se takto vytržena z kontextu může zdát triviální, musíme ji však vnímat v rámci celého Parsonsova projektu sjednocení pozitivistické a idealistické tradice. Parsonsova teorie měla poprvé integrálně propojit kreativní a reaktivní aspekty jednání a koncipovat je do uzavřeného systému nutných, svébytných a komplementárních složek. Nedá se říct, že by teoretici před Parsonsem odmítali připustit existenci jedné z kategorií, které Parsons ve svém konceptu předkládá, to by bylo zjevně naivní. Kámen úrazu byl spíš v tom, že v konečném důsledku se vždy jedna z kategorií stala dominantní a některé z dalších zůstaly zaznamenány pouze do té míry, do níž se na ni daly převést⁵¹. Tato tendence k redukcionismu vychází přirozeně z toho, že jednotlivé kategorie vykrývající prostor jednání jsou od základu různorodé a nedají se navzájem uvést do zřetelných vztahů. Z toho dostáváme, že „...problém *konvergence* původních přístupů ke společnému problému (voluntarismu jednání) je především problém *divergence* kategorií.“ (Balon 2006, s. 130) Úspěch Parsonsova projektu byl závislý na tom, jestli se mu povede tyto zdánlivě nepřekonatelné výchozí bariéry překonat a redukcionismu se zbavit.

Pokud si problém rozložíme, tak před námi stojí dvě hlavní překážky:

1. Máme-li dvě kategorie, jejichž prostřednictvím pojmově uchopujeme jednání, pak jsou tyto kategorie buď zcela mimoběžné a vykrývají tak vzájemně exklusivní prostor, nebo se alespoň částečně překrývají. Příkladem první možnosti může být klasická mechanika, na kterou Parsons odkazuje. Například pohyb a hmotnost vyjadřují zcela oddělené vlastnosti předmětu a

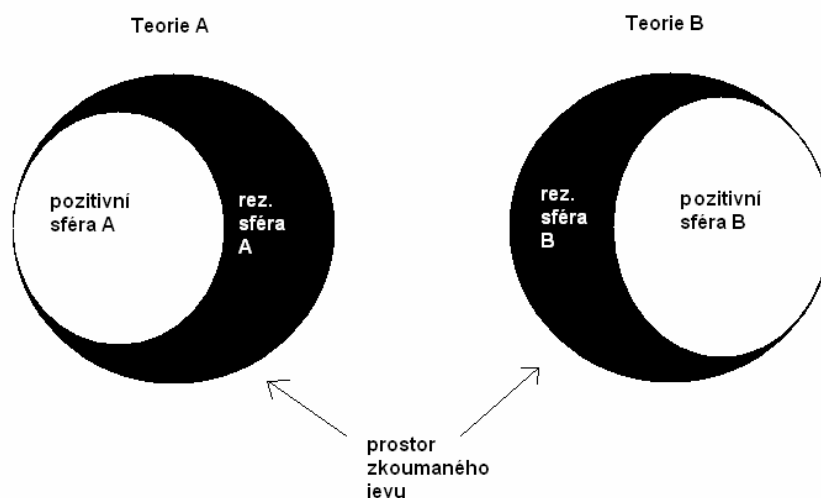
⁵¹ Jednání orientované na společenskou normu tak bylo například pojmáno jako svého druhu přizpůsobení materiálním podmínkám.

v rámci klasické mechaniky není sporu o jejich vzájemné působnosti. V případě druhé možnosti, jejímž případem jsou i většina kategorií zachycujících jednání⁵², potřebujeme pro ustavení uzavřeného systému znát ještě vztah mezi jednotlivými překrývajícími se kategoriemi. To proto, abychom znali jejich poměrný určující vlivu, abychom věděli, jak se tyto kategorie skládají v konkrétních jevech, nebo z druhé strany, abychom věděli, pro které jevy je která kategorie určující. Musí zde proto existovat minimálně jedna další kategorie, jež tuto neznámou doplní. Její nalezení rozhodně není žádnou jen technickou záležitostí, nýbrž výkonem hodným geniální kreativity, protože úvodní rozvrh tkví v tom, že zřetelný vztah, který by dvě překrývající se kategorie poměřil, chybí a rozhodování mezi alternativními teoretickými proudy se tvoří spíš neteoretizovatelnými zkušenostmi a citem pro konkrétní realitu.

2. Dva alternativní teoretické proudy, které před Parsonsem stojí, neobsahují jen dvě různé skupiny pojmů, které je třeba propojit, problém nespočívá v propojení pozitivní sféry s negativní (reziduální), ale v propojení dvou různých pozitivních a dvou různých negativních sfér. Je tomu tak proto, že negativní sféra každé teorie je vymezena doplňkem k definovaným pozitivním kategoriím (Parsons 1937, s. 16-17), které se ovšem, jak bylo řečeno v předchozím bodě, v případě jednání překrývají. Můžeme to ilustrovat asi takto:

⁵² Příkladem z fyziky může být spor o vlnovou či částicovou podstatu světla.

Schéma 4– Pozitivní a reziduální sféry dvou konkurenčních teorií



Stručně řečeno jde vlastně o dva problémy: (1) o vztahy mezi pojmy a (2) o propojení stejných (či spíše homonymních) pojmů různého významu, který jim jednotlivé tradice přisoudily⁵³.

A teď už podrobněji o jednotlivých pojmech jednotky jednání: Přejdeme-li první nesporný bod, je zde zahrnut „cíl“ (bod (2) viz citát výše), který se ale, jak Parsons přesvědčivě ukázal, v pozitivistické tradici vždycky v konečném důsledku zaznamenává na půdě objektivních podmínek jednání. V idealistické tradici je „cíl“ naopak koncipován jako svébytná projekce vlastního subjektu. Tyto pojmy však neuvažují dvě oddělené oblasti, které je možné slepit, jsou to spíš dva různé pohledy, dvě strany téže mince, které vyhmataávají různé aspekty stejné skutečnosti. Možná nejlépe toto překrývání ukázal Erving Goffman (1999) ve své dramaturgické teorii. Sociální skutečnost jako by měla dvě nekorespondující tváře, jednu vystavenou publiku a druhou subjektivně míněnou⁵⁴. Je zřejmé, že „cíl“ je v každé sféře zcela jiný a přitom se týká těch samých aktérů v té samé situaci, toho samého jednání. Který „cíl“ má tedy Parsons na mysli? A chtěl-li sjednotit obě tradice, jak se vyrovnal s

⁵³ Na konkrétním případě Parsonsova projektu sjednocení se tyto významy liší především na ose subjektivní perspektivy aktéra a objektivní perspektivy pozorovatele. Ve *Struktuře* Parsons sice svému systému, snad pod vlivem Webera, formálně přisuzuje perspektivu aktéra (ibid., s. 46), ale v *Sociálním systému* už přiznává, že tato otázka pro něj v diskuzi referenčního rámce jednání není zásadní (Parsons 1965, s.543).

⁵⁴ Podobně rozdvouženou koncepci Já uvažoval již dříve G. H. Mead a Wiliam James.

vzájemně nesourodným charakterem uvažovaných cílů? Jasně odpovědi se nedočkáme.

V dalším bodě (3) Parsons definuje „situaci“ jednání, kterou dále dělí na „podmínky“ a „prostředky“. Ač se tyto pojmy na první pohled zdají být vzájemnými logickými doplňky (jednu část situace aktér ovládá – to jsou prostředky - a druhou nikoli - podmínky), jejich vztah není zdaleka tak zřetelný. Parsons sám tento problém identifikoval v rozsáhlé poznámce připojené pod čarou (zde poznámka č. 50). Cokoli, co je prostředkem, je určitým způsobem také dané, aktérem neovlivněné. Použijeme-li jako prostředek k sekání sekeru, tak tím není řečeno, že je tato sekeru v naší moci jaksi beze zbytku. Můžeme ji použít tak, jak zde leží, ale už neurčíme, z jak kvalitní oceli je vyrobena nebo jak pevné, či do ruky pohodlné, je topůrko, to už jsou podmínky implicitní našemu výběru prostředku. Parsons proto svou dvojici pojmů odděluje od, jak říká, jejich běžného konkrétního chápání a rozlišuje je pouze na základě své definice. Konkrétní věc, která by byla v běžném smyslu prostředkem, je ve smyslu analytickém prostředkem pouze do té míry, do níž je ovladatelná. Přes toto, zdá se mi, poněkud nemístné⁵⁵ využití rozdílu mezi sférami „vědeckého kontinua“⁵⁶ (Alexander) problém vyřešen nebyl, protože jsme se nezbavili vzájemné logické závislosti obou pojmů. Nejenže nemůžeme předmět fyzicky rozdělit na část ovládanou a část danou, ale nepovede se nám to ani logicky, myšlenkově. Vydělím-li z prostředku libovolnou vlastnost, bude v sobě vždy obsahovat i aspekt „podmínečnosti“⁵⁷.

Ostatně, tradiční⁵⁸ pojmová dvojice účelu a prostředku podmínky neopomíjí. Jsou právě obsaženy v prostředku či prostředcích, které reprezentují rezistenci světa bránícího samovolnému dosahování cílů-účelů. Zvláštní kategorie „podmínek“ je tak k této pojmové dvojici tak trochu přebytná, či se s ní minimálně překrývá. Výmluvným dokladem této skutečnosti je to, že Parsons vytýká pozitivistické (utilitaristické) tradici redukci cílů na podmínky, zatímco Alexander (1982, s. 72-75) mluví o redukci cílů na prostředky; evidentně přitom myslí to samé.

⁵⁵ Analytický pojem by neměl být se svojí běžně srozumitelnou náplní zcela mimoběžný, protože pak máme obtíže si pod ním něco představit. Měl by hlavně ubrat na empirické determinanci a nabrat na obecnosti.

⁵⁶ V Parsonsově terminologii rozlišení na analytické a konkrétní.

⁵⁷ Pro ilustraci: například barva sice fyzicky nemůže existovat bez toho, aniž by to byla barva nějakého předmětu, ale přesto si ji lze představit samu o sobě. A to právě v případě prostředku neplatí, neboť cokoli myslíme jako prostředek, je zároveň i podmíněné. Prostředek, který by byl zcela ovladatelný, je nemyslitelný.

⁵⁸ Vlastně už od Aristotelovy *Etiky Nikomachovy*.

V posledním a nejdůležitějším bodě, kterým chtěl Parsons svůj systém logicky uzavřít, je definován enigmatický pojem „normativní orientace“, který má sloužit jako nezávislá determinanta volby prostředku (Parsons 1937, s. 44, viz také výše). Prostředky již nebudou exklusivně závislé na podmínkách ani nezůstanou v reziduální sféře – předepíše je „normativní orientace“. Jak vidno, je tu koncentrována snad až příliš velká síla. Podchytit determinantu volby prostředků znamená nejen vyřešit utilitaristické dilema, ale vlastně vysvětlit jednání vůbec. Co tedy vlastně vyjadřuje ona normativní orientace? Jasnou odpověď je ve *Struktuře* velice těžké najít a neshodnou se na ní ani Parsonsovi interpreti. Významy, které se nabízejí, ať už ve *Struktuře* či v sekundární literatuře se tak pokusme alespoň nastínit.

„Normativní orientaci“ můžeme chápat jako označení specifického způsobu jednání, který by byl určitou opozicí instrumentálnímu jednání, což podporuje i dodatek druhé kapitoly *Struktury*, kde je tento pojem dovysvětlen. Parsons píše, že „výraz normativní bude používán jako aplikovatelný na aspekt, část nebo element systému jednání potud, pokud můžeme předpokládat, že se v něm projevuje nebo je nějak zahrnut cit [!] přisuditelný k jednomu nebo více aktérům, vyjadřující, že něco je cíl samo o sobě.“ (ibid., s. 75) Velmi to připomíná Weberovo hodnotově-racionální jednání, které není jen chladnou kalkulací, ale vyznačuje se právě morálním citem, který již nepotřebuje zdůvodnění. Tato interpretace však zcela ignoruje Parsonsův záměr vytvořit analytický rámec, který bude vystihovat aspekty jednání jako takového, nikoli jen jednání určitého typu⁵⁹. Proto v takovém rámci nemůže být řeč o morálním citu, který sice jednání vést může, ale také může zcela chybět.

Norma⁶⁰ ale nemusí být svázána s osobním morálním přesvědčením, může být prostě jen vnější společenskou bariérou, kterou aktér musí brát v úvahu. V takovém případě odpadá předchozí námitka, protože společenským limitům je vystaven každý typ sociálního jednání⁶¹, ale normativní orientace je pak vlastně jen specifickou podskupinou kategorie podmínek. Je vcelku jedno, jestli se aktér přizpůsobuje fyzikálním či společenským podmínkám, na tom, že se jedná o jednání reaktivní,

⁵⁹ Parsons také zdůrazňuje: „Podstatné pro koncept jednání je existence normativní orientace, nikoli však její konkrétní typ.“ (Parsons 1937, s. 45)

⁶⁰ Parsons definuje normu jako „...slovní vyjádření konkrétního průběhu jednání považovaného za žádoucí, kombinované s požadavkem conformity vůči této normě. Příkladem normy může být výrok: „Vojáci by měli poslouchat rozkazy svých velicích důstojníků.“ (Parsons 1937, s. 75)

⁶¹ I když i tady je možné pochybovat. Společenské normy nekonformní jednání neznemožňují (tak jako nepřekročitelné fyzikální podmínky), jen sacionují. Sociálně-patologické jednání nepřestává být jednáním jenom proto, že ignoruje společenské normy.

nikoli kreativní, to nic nemění. Toto chápání normativní orientace proto také nemůže sloužit jako logické pojítko mezi zbylými kategoriemi jednotky jednání.

Další možnost je vyjít ze samotného Parsonsova záměru překlenout dvě teoretické tradice. Pokud utilitarismus upadal do pouhého materialismu, cíle byly zcela odvozovány z podmínek, a idealismus naopak postuloval cíle na podmínkách zcela nezávislé, měli bychom hledat jakousi střední cestu. Normativní orientace by tedy měla postihovat volbu cílů nad rámec vlivu podmínek⁶². Tím je však řečena jen funkce, kterou by pojem měl mít, jeho obsah nijak vysvětlen není.

Jiné vodítko může být to, že Parsons mluví o normativní orientaci i v souvislosti s čistě racionálním jednáním, které je popisováno jako jedna z možných norem, kterou může být jednání vedeno (podřízeno?). Normativní orientace by tak byla jakýmsi neobsazeným místem pro různé typy jednání, které by dosazovaly chybějící pojítko mezi prostředkem a cílem⁶³. Mluvit v tomto smyslu o „normě“ je však velice matoucí, protože to naznačuje, že každý typ jednání má v sobě zakotvenu jistou konformitu, která je nadřazena i cíli jednání. Zřetelně je to vidět na způsobu, jakým Parsons uvažuje racionální jednání⁶⁴. V jeho interpretaci je výraz „racionální“ odstaven od významu „efektivní vzhledem k uvažovanému cíli“ a zůstává jen konformitou s vědeckými postupy.⁶⁵ ⁶⁶ Důraz se tak přesouvá na dané normy a cíl jednání sám je v podstatě odstaven.

Bylo by velice těžké ze zmíněných interpretací závěrečného bodu jednotky jednání vytvořit nějakou koherentní definici. Výsledný obraz se spíš neuchopitelně prolíná někde mezi. Jisté je, že v Parsonsově teorii se v normativní orientaci ztrácí něco jako vlastní hybná síla jednání, nazvěme to třeba vůle⁶⁷, která žene aktéra vpřed k vytyčenému cíli⁶⁸. Parsons ve snaze teoreticky podchytit prostor mezi prostředkem a

⁶² podobně Holmwood (1996, s. 57)

⁶³ Obecně by se tak řeklo, že... „...[r]ozdíl mezi cílem jednání a počátečním stavem věcí je zakotven v normě...“ (Bourricaud 1984, s. 24), tedy ve způsobu či typu jednání.

⁶⁴ „Jednání je racionální, pokud sleduje cíle, dostupné v rámci podmínek jednání, pomocí dostupných prostředků, které jsou nejlépe adaptovány k dosažení uvažovaných cílů z důvodů pochopitelných a ověřitelných pozitivní vědou.“ (Parsons 1937, s. 58)

⁶⁵ Přisuzovat tento význam racionality utilitaristické tradici je minimálně nepřesné. Např. rakouská marginalistická škola se od představy aktéra-vědce zcela distancuje. (např. Menger 1976, Mises 1960)

⁶⁶ V návaznosti na definici z předminulé poznámky: „Nic... ...nám příliš nebrání považovat jednajícího za analogického vědce, jehož vědomosti jsou principiální determinantou jeho jednání, pokud se směr jeho jednání přizpůsobuje očekáváním pozorovatele, který má, jak říká Pareto, „širší znalosti okolností.““ (Parsons 1937, s. 58-59)

⁶⁷ Parsons v podobném významu mluví o „úsilí“ („effort“), ale to opět podřazuje normativní orientaci. (Parsons, Shils 1951 s. 53)

⁶⁸ Ne nadarmo bylo Parsonsovi vytýkáno, že vytvořil teorii jednání bez jednání (např. Giddens 1976).

účelem (cílem) jednání reinterpretoval jako konformitu. Je už pak celkem jedno, jestli tu normativní orientace platí za skutečně analytickou či jen konkrétní kategorii, protože podstata jednání je jiná. Musí spočívat v překonávání všech omezení bránící v dosažení cíle, lhostejno jakých kompromisů (konformit) se v tomto úsilí aktér dopouští a lhostejno, jaký tento cíl je. Pokud totiž jednání teoreticky omezíme normou, říkáme tím, že dál do oblasti za touto normou se člověk dostat bytostně nechce, žádná takovou sféru ale vymezit nelze.

3.5 Racionalita u Parsonse

Vraťme se ještě k Parsonsovu chápání racionality. Z výše popsaného obrazu racionálního jednání jako vědecké konformity totiž autor vybočuje o pár stránek dále. Racionální jednání je tu definováno daleko obecněji: je to „...případ, kdy jsou aktérovi znalosti situace... ..plně adekvátní k realizaci jeho cílů.“ (ibid., s. 65) Proti této definici nelze nic namítat, neboť racionalitu nepodřazuje žádné normě ani specifickému způsobu jednání. Definičním znakem je tu jen adekvátnost vzhledem k cíli. Jak tomu však rozumět ve světle předchozího spojení mezi racionalitou a vědou? Chybějícím kamínkem v mozaice je další Parsonsův výrok, podle kterého je racionální jednání typ normy, „akceptující cíl jako daný bez zkoumání jeho racionality nebo „rozumnosti“.“ (ibid., s. 58). Jestliže tedy předchozí, obecná, definice zmiňovala adekvátnost vzhledem k cílům, byly to cíle, které směřovaly někam dál a v tomto přesahu jejich adekvátnost už zajištěna nebyla. Tady už nejsme daleko od průniku vědy a racionality, protože právě věda je typická tím, že k dosažení určitých cílů nabízí efektivní znalosti, racionalitu cílů samých už ale neposuzuje. Nutno však poznamenat, že jsme tímto vysvětlením, tak trochu potichu, opustili obecnost, na kterou si Parsonsova teorie dělala nárok. Kategorie cílů, měla-li být obecná, nemohla být omezena pouze na cíle určitého druhu, tedy na partikulární cíle, k jejichž dosažení věda dokáže poskytnout návod. Vytváří to dojem, jakoby jediné skutečné cíle byly ty vědecké.

Ale i kdybychom pominuli vazbu na vědu a uvažovali jen základní rozvrh, že je zde racionalita vzhledem k cílům a racionalita cíle samého, není vše v pořádku. Parsonsův referenční rámec měl obsáhnout jednání beze zbytku a nyní se dozvídáme, že je tu ještě cosi mimo, co zahrnuto není. Navíc je zřejmé, že tato reziduální sféra je

velice důležitá, protože určuje „kvalitu“ cíle, ke kterému jednání v rámci „jednotky jednání“ směřuje. Tento prostor musí být teoreticky zohledněn! Pokud připustíme, že to, co označíme jako „racionální jednání“ je racionální pouze v omezeném smyslu, pak se nutně musíme ptát, jak může jednání být racionální v neomezeném smyslu a jak takovou možnost teoreticky uchopit. Parsons v tomto ohledu nenabízí adekvátní odpověď. Partikularitu „jednotky jednání“ zohledňuje až v rámci systémů jednání pojímajících více činů jednoho či více aktérů, čímž od problému utíká. Chybí zde ukotvení cíle v rámci celkového smyslu jednání, který musí být koncipován už v rámci jednotlivého činu, není možné ho rozptýlit v souslednosti jednání. Pak se nelze divit, že „gravitační bod“ koncepce jednání se přesunul k vnější normě. Ona racionalita cílů je totiž převedena na racionalitu kolektivní⁶⁹, samotný cíl přestává být funkční součástí jednání a na jeho místo nastupuje norma. Adekvátnost cílů však nemůže být posuzována z hlediska normy. I cíle samé přece slouží aktérovi a mají tak být jen prostředkem k jeho štěstí, které v žádné normě nespočívá. Cíle je proto nutno směřovat jako prostředky k cílům důležitějším a tím je zachovat v kategorii, která vyjadřuje horizont aktérovy vnitřní vůle a není redukována na žádnou vnější bariéru.

3.6 Závěr - Úžasný projekt, který nevyšel

Talcott Parsons se ve své *Struktuře sociálního jednání* pokusil překlenout dvě teoretické tradice – pozitivistickou (utilitaristickou) a idealistickou, které zastupují dva původní aspekty jednání. Podle Parsonse se pozitivistická tradice orientuje na reaktivní stránku a idealistická tradice na normativní a kreativní⁷⁰ stránku jednání⁷¹, ta posledně zmíněná se ale v konvergenčním projektu poněkud vytratila. Parsons bojoval proti redukci cílů na podmínky jednání a osamostatnil „normativní orientaci“, na nějakou „kreativní orientaci“, která by zachycovala jednání nelimitované žádnými vnějšími překážkami, však v Parsonsově teorii nezbylo místo. Kategorie cílů byla

⁶⁹ V případě sociálního systému. V případě systému individuálního na jakousi neustálou sebesmyslnou seberegulaci.

⁷⁰ Přitom, jak už jsem zmínil, není pravda, že by se utilitarismus s tímto aspektem zcela mýjel. Parsonsovo utilitaristické dilema obsahuje i možnost, že cíle jednání jsou kategorií, která musí být naplněna „zvenčí“. To ale neznamená, že je ignorována, systém prostě jen není logicky uzavřený.

⁷¹ Je vůbec zvláštní, a možná příznačné, že Parsons idealistické tradici přisoudil tyto dvě stránky, aniž by blíže vysvětlil, jak se tu stýkají. Mohlo by to naznačovat, že se jedná jen o dvě variace na téže téma, ale není tomu tak. Jak už jsem řekl, z jistého pohledu je naopak příbuzná reaktivní a normativní stránka jednání, protože obě vyjadřují svého druhu vnější limity.

navíc důrazem na normativitu do značné míry vytlačena. Dalo by se tedy říct, že největší chyba voluntaristické teorie jednání je to, že není voluntaristická.

V odsouzení Parsonsovi teorie však musíme být opatrní, je velmi snadné ji odbýt poukazem na jednostranný důraz na normativní stránku jednání. Je třeba ji soudit s pochopením pro její analytický status. To znamená, že musíme pojmům, ze kterých je teoretický systém složen, dát šanci k distanci od příliš konkrétních konotací, jež by teorii odsuzovaly k redukcionismu. Pojmy, byť analytické, ale na druhou stranu nemohou být určeny čistě svou funkcí v systému. Musí mít svůj svébytný a zřetelný, byť ne nutně přímo matematicky přesný, obsah s jasnou působností v rámci zkoumaného jevu. Pokud jejich obsah takovýchto kontur nenabyde, pak teorie selhává. Toto selhání však může být zakryto, když si do vzniklého pojmového „vzduchoprázdna“ dosadíme konkrétní náplň, která je naznačena buď pojmem samým, nebo jistou částí autorova díla. Teorie může být tímto způsobem i velmi úspěšná. To, co ztratila na analytické čistotě, získá na vysvětlovací síle. Samozřejmě, protože konkrétní pojmy mají daleko „hutnější“ obsah a poskytují daleko jasnější a empiričtější obraz, jak na jejich základě jednání vypadá, či by vypadat mělo. Bohužel jen za cenu toho, že se dopustíme omylu falešné konkrétnosti („fallacy of misplaced concreteness“) a jednání toliko převysvětlíme jeho partikulárním aspektem. Snažil jsem se ukázat, že Parsonsův pojmový systém stál před dilematem tohoto druhu⁷². Jeho centrální pojem normativní orientace jednání, je buď mlhavý a neuspokojivý, nebo není analytický. Nedá se říct, že by Parsons od začátku jen překlopil páčku směrem k normativní konformitě, ale jeho teorie je tomuto zjednodušení vystavena z nedostatku adekvátních obsahů v rámci analytické sféry. Sesutí do redukcionismu pak bylo jen otázkou času. Jeffrey Alexander výsledek komentuje takto: „Ochráněn svým deduktivistickým maskováním, tvrdil, že analytické předpoklady byly „opravdu“ vyvinuty z konkrétních pozorování empirických systémů, že značily empirickou stabilitu a že identifikovaly nezbytné podmínky dobré společnosti. Hádanka parsonsovske kritiky tak může být vyřešena: sám mistr „analytické teorie“ se poskrnul „falešnou konkrétností“ ve skutečně masivním měřítku.“ (1983, s. 211)

Zde pronesené kritické poznámky ukazují na to, že Parsonsova voluntaristická teorie jednání není dokonalá, dokonce, že snad má vážné vady. Pomyslíme-li na to, jak

⁷² Odtud také dva přístupy k Parsonsovi, z nichž jeden ho kritizoval za neproduktivní abstrakci (Mills) a druhý naopak za kalení abstrakce konkrétní příměsí (Alexander).

obrovský cíl si Parsons vytknul, nemůže to překvapit. A především, nijak to nepřekáží Parsonsovu přínosu pro sociologii, který bychom mohli jen těžko přecenit. Z pohledu dneška není až tak podstatné, že Parsonsovy myšlenky tvořily hlavní proud minimálně americké sociologie 50. a 60. let, ale spíše to, jak pronikavým pohledem se Parsons dokázal, jakoby z ptačí perspektivy, na dosavadní tradici nově podívat. I v této distanci nesklouzával do pouhé dokumentace, ale myšlenky svých předchůdců se stále snažil zkoumat s ohledem na jejich možnosti v pozitivní teorii. Dnes můžeme Parsonsovu teorii kritizovat za to, že její abstraktnost byl málo produktivní, nebo naopak, že analytické kategorie nejsou dostatečně odděleny od konkrétních obsahů, ale neměli bychom zapomínat, že Parsons byl jeden z prvních, kdo dokázal tuto sféru pro sociologii vůbec otevřít. Všechny teorie dřív nebo později končí v propadlišti dějin, nemá smysl vyžadovat od nich neomylnost, důležité je, jak nás dokáží stimulovat a otevřít cestu k širšímu pochopení. To se Parsonsovi rozhodně povedlo.

3.7 Epilog – Mohl Parsons uspět?

Zbývá se ještě jedna nezodpovězená otázka. Byl Parsons od začátku odsouzen k nezdaru, nebo je jeho projekt sjednocení tradic stále otevřený problém, kterému se má cenu věnovat? Odpověď závisí na tom, co chápeme pod slovem sjednocení. Pokud by mělo jít jen o prostý součet, o vytěžení veškerého obsahu a jeho rozložení na půdorys širší teorie, o vytlačení reziduálních kategorií bez ztráty empirické signifikance (Parsons 1937, s. 19), pak byla snaha od začátku marná. Jsme-li však schopni připustit, že obsáhlejší pohled si vyžádá i abstraktnější a tedy empiricky slabší, ne-li bezbrannou, teorii, pak zůstává prostor otevřen. Parsons se bohužel mezi těmito možnostmi nedokázal rozhodnout a lavíroval někde mezi.

To samé se dá ukázat z perspektivy Parsonsova kritéria adekvátnosti, totiž logicko-empirické⁷³ uzavřenosti systému. Toto kritérium nemusí být nedosažitelné. Možnosti uzavření jsou však přímo úměrné abstraktnosti teorie. Pokud teorie zůstane na empirické straně „vědeckého kontinua“ (Alexander), vždy bude osvětlovat jen malou část empirického prostoru, zato bude empiricky „vydatná“; čím bude abstraktnější, tím lépe se bude moci roztáhnout po celém prostoru zkoumaného jevu a bude moci

⁷³ Viz výše s. 55.

být i uzavřenější. A právě toto je výhoda a funkce abstraktních vlastně pouze metodologicko-filosofických rámců. Vzhledem k tomu, že jsou uzavřené a žádnou část prostoru nevynechávají, mohou sloužit jako orientační kostra pro další, partikulárnější, ale také empiricky silnější, teorie. Chyba teorií, které vysvětlují jen jednu ze stránek určitého jevu, nespočívá v mylnosti jejich závěrů, ale v tom, že mají tendenci tyto závěry považovat za univerzální a „rozlévají“ je po celém prostoru zkoumaného jevu. Proto je potřeba uzavřený, byť abstraktní, systém, který tyto teorie udrží v mezích, které jim náleží.

Závěr - Účel a prostředek jako analytický rámec jednání

4.1 Úvodní shrnutí

Pokusme se navázat na předcházející kapitoly a zamyslet se nad tím, jakým způsobem by jednání mělo být teoreticky uchopeno, abychom zohlednili vznesené námítky a přitom zachovali to, co v kritice obstálo. Nejprve v několika bodech shrňme to hlavní, co bylo doposavad řečeno:

- Jednání v konečném důsledku vždy vychází od aktéra samého, a proto jeho perspektiva musí být i fundamentální kotvou teoretické koncepce jednání. Teorie jednání je adekvátní, jestliže postihuje aktérovu autentické motivace.
- Fenomenální danost jednání se rozbíhá do dvou směrů: do hloubky aktérovu motivace (vysvětlující porozumění) a do šířky kontextu, ve kterém se jednání odehrává (aktuální porozumění).
- Požadavek kauzálního vysvětlení se v případě subjektivní motivace jeví jako příliš silný. Subjektivní motivace je spíše tušena v hloubce aktérovu osobnosti, není dána v kauzální jednoznačnosti tak jako objektivní procesy vnějšího světa. Snaha o vědecky objektivní vysvětlení subjektivní motivace končí zpravidla redukcí na vnější příčiny⁷⁴.
- Jednání není možné reprezentovat jeho speciálním typem, vůči němuž by všechny zbylé typy byly jen odchylky. Tato cesta vede nevyhnutelně k redukcionismu.
- Teorie by měla být logicky uzavřená na co nejširším empirickém poli zkoumaného jevu.
- Jednání je ve své konkrétní danosti natolik bohaté, že je pro jeho teoretické uchopení nutno využít abstraktních analytických pojmů, jejichž empirická hutnost bude potlačena na minimum.

- Pojmy, které budou základem teoretického systému, musí být vzájemně komplementární, neměly by se překrývat.
- Transformace pojmů pro tyto účely bude spočívat hlavně v očistění určitého specifického významu od dalších konotací, nikoli v posunutí významu jako takového.

4.2 Účel a jeho šířka

Celou práci se prolínal fundamentální pojem teorie jednání - pojem účelu. Chtěl bych se proto pokusit, s ohledem na uvedené body, objasnit jeho teoretické možnosti. Začneme u toho, co vlastně „účel“ znamená. Podle Jungmanna je účel odvozen od slovesa *čeliti*. *Účel* je tedy to, „več se čelí, čili kam se cílí“. Např. účel práce: to, co je v čele, na čele práce, kam je práce obrácena, kam směřuje (Machek 1997, s. 665). Účel je tedy stav věcí, k němuž je jednání obráceno a jehož prostřednictvím jednání rozumově uchopujeme. Je do značné míry souznačný s *cílem* a v literatuře jsou tyto dva pojmy často zaměňovány. Jemným, i když ne zcela nepodstatným, rozdílem je snad jen to, že v *cíli* je více zdůrazněn jeden určitý bod, kterého je třeba dosáhnout, zatímco účel může být i širší.⁷⁵

Ačkoli se účel, takto představen, zdá postihovat jednání beze zbytku – jednání definuje to, že směřuje k účelu - je v něčem nedostatečný. Upozorňují na to negativní konotace spojené s výrazy jako „účelové jednání“, „účelová interpretace“ nebo „účel světi prostředky“. Kámen úrazu je v tom, že, máme-li účel jednání konkretizovat, vždy jím vymezíme úsek příliš úzký, příliš jednorozměrný na to, aby jeho naplnění mohlo být svrchovaným kritériem jednání. Účelové jednání je tradičně jednání s klapkami na očích, jednání úzkoprofilové, zaměřené na příliš partikulární výše skutečnosti.

Když připustíme, že účel je v oblasti jednání něčím jen částečným, musíme se ptát, jak ho vztáhnout k jednajícímu a jednání jako celku. A proto se ptáme: proč aktér

⁷⁴ Viz Parsonsova kritika neoklasické ekonomické teorie (Parsons 1934, 1935b), jejíž nejvlastnější princip spočíval právě v respektu k subjektivním preferencím (např. Robbins 1945). Objektivistická redukce byla až důsledkem zvolené metodologie (Horák 2008).

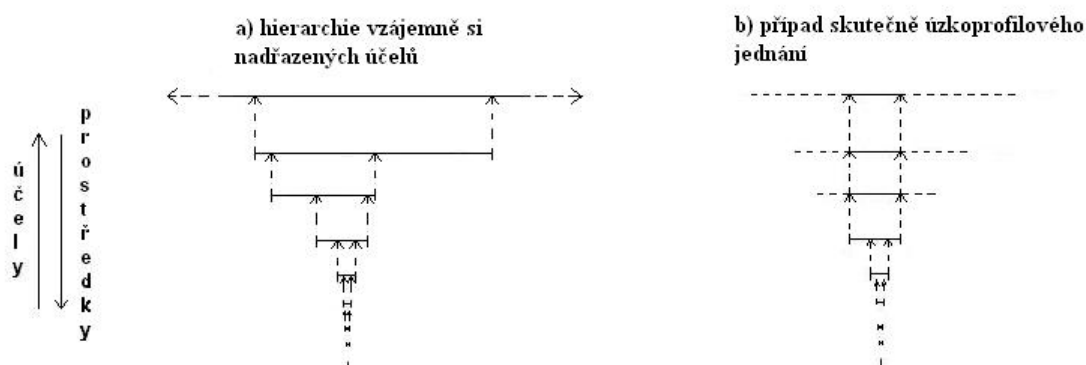
⁷⁵ Tak jako může být pohled obrácen do šíře krajiny, může být v prostoru i čase rozprostřen i účel. Namátkou z internetu: „Povolení k dlouhodobému pobytu za účelem společného soužití rodiny“ (www.mzv.cz), „České basketbalistky letí do Lotyšska s cílem postoupit ze základní skupiny“ (www.regiony24.cz). Rozdíl je, myslím, patrný.

sleduje určitý účel? A odpovídáme: protože tímto účelem něco sleduje, někam směřuje, je jím někam obrácen a toto něco uchopíme stejným způsobem - pojmem účelu. Cokoli, co je účelem, je i samo prostředkem k účelu vyššího řádu. Tento vyšší účel není jen dalším v řadě, není to další úzký účel, který bude aktér sledovat, až vyhoví tomu původnímu. Váže se k tomu stejnému činu, ale liší se tím, že je širěji vymezen. To znamená, že v principu připouští i jiné prostředky než ty, které jsme prve, jako účely vzhledem k němu užší, uvažovali. Je-li účelem práce vydělat peníze, tak účelem peněz je obživa. Obživa je však nutně širší účel, protože může být zajištěna i jinými prostředky než prací či penězi. Tímto způsobem se zbavujeme zmíněné jednorozměrnosti, protože jednání najednou není jen honbou za úzkoprofilovým účelem, ale je vztáhnuto i k hlubší aktérově motivaci, která není odvozena od iminentních podmínek.

Postup můžeme opakovat a každý účel koncipovat jako prostředek k účelu původnějšímu, obecnějšímu a důležitějšímu, čímž se asymptoticky přiblížíme až k smyslu, který dlí v pozadí jednání jako takového a který se od všech účelů liší tím, že není předdefinován, nedá se redukovat na žádný konkrétní stav světa. Nad každým účelem tak vznikne hierarchie vzájemně si nadřazených účelů, které povedou až k tomu nejobecnějšímu uchopení lidské existence.

Účely s různou šířkou nechceme stavět do konkurenčního vztahu, nýbrž je propojit. Nechceme naznačit, že přemítání o smyslu života je nadřazené či podřazené honbě za okamžitým potěšením, ale poskytnout pojmový aparát k vyjádření jejich vzájemné souvislosti. A proto, účel může být úzký, ale úzkoprofilový v negativním smyslu slova je jen v tom případě, když je smysl jeho existence ignorován a on sám je tím *de facto* postaven na jeho místo (případ **b** na následujícím obrázku). I okamžitý požitek může být prostředkem k široce vymezenému životnímu prospěchu, smysl jednání mívá až v tom případě, když je absolutizován. Ilustruje to následující schéma, na kterém délka úsečky značí šířku účelu. Čím je účel širší, tím širší spektrum možností je pro jednání otevřeno. Šipky značí subordinaci mezi účely. Nižší účely jsou opodstatněny jen naplněním účelů vyšších.

Schéma 5 – Hierarchie účelů



Jsou-li si účely naprosto podřízené, nabízí se otázka, proč se jimi vůbec zabývat a nekoncepovat jednání pouze vzhledem k jeho smyslu. Nám však nejde jen o dosažení hloubky, ke které se jednání vztahuje, ale i o postihnutí jeho aktuální přítomnosti, jež se vyjevuje v praktické sféře úzkých účelů. Sledujeme-li lidi kolem a chceme-li jejich jednání rozumově uchopit, intuitivně jim přisuzujeme určité účely určité šířky, které jejich jednání racionalizují. Na této úrovni se pro nás ve společnosti jednání, dalo by se říct samo sebou, odehrává, ale v tomto náhledu nejsme uvězněni. Jednání lze sledovat skrze účely širší, nebo naopak užší. Uvažujme konkrétní příklad: Vidím prodavačku prodávat květiny; je v zásadě jedno, co přesně dělá, jestli květiny váže, kasíruje peníze, či jen sedíc čeká na zákazníky, ale tím, že její jednání identifikujeme jako prodávání květin, je každá z těchto činností takto srozumitelná. Ale představme si, že bych nevěděl, co je prodávání květin, a to samé jednání viděl jen jako jednotlivé dílčí subaktivity. Nemohu říct, že tím vidím vše jinak, neboť to, co bylo zaznamenáno v této perspektivě, bylo v té předchozí obsaženo zrovna tak. Sledovat prodávání květin neznámá nevidět dílčí činnosti, které se v jeho rámci odehrávají. Nejsou to proto dva zcela nesouvisející pohledy, ale odlišné přece jen jsou: liší se tím, že na jednání nahlíží různou šířkou účelu.

Můžeme se obrátit i opačným směrem. Nemusí nás zajímat prodávání květin či prodávání vůbec a tu samou činnost interpretujeme obecně jako *práci*. Tím toto jednání včleňujeme do kontextu mnoha dalších zaměstnání - alternativ, které mohou k takto vymezenému účelu směřovat. Problém jednání se stává komplexnější a realizace (volba prostředku) v rámci užšího účelu (zde tedy prodávání květin) ztrácí svoji samozřejmou oprávněnost.

Pozorovatel si vybírá určitou šířku profilu, do kterého jednání zařadí. Teorie jednání musí brát v úvahu všechny tyto sféry, protože každá zachycuje svébytnou stránku jednání, které se navzájem nedají redukovat. Jednání je těžko *jen* prodávání květin a těžko jsme o něm řekli všechno, když ho popíšeme jako směřování k „éterickým“ bezčasovým účelům. Možná je vše jen honbou za štěstím, ale tímto vágním tvrzením stěží porozumíme jednání, tak jak se ve společnosti odehrává.

Je nutné ještě jednou zdůraznit, že se popisovaná účelová hierarchie vztahuje k jednotlivému činu, není žádnou sousledností činů následujících ani souborem činů v kolektivu. Oboje uvažoval Parsons⁷⁶ ve svých systémech, ale stejně jako klasická hierarchie Millova (1971) je toto skládání účelů nedostatečné v jednom podstatném ohledu. Úzkoprofilovost jednotlivého účelu je tu přesáhnuta jen s pomocí útěku od vnitřní aktérové motivace k vnějším kritériím, které nakonec jen lustrují účely mezi sebou. Mill pouze paušálně nadřadil lidsky exkluzivní morální ohledy nad nízké potřeby, které má člověk společné se zvířaty. Parsons si všimnul, že jednotlivé individuální účely, musí být zapojeny v kooperaci (intra- nebo interpersonální), jinak by se výsledné jednání neskládalo v racionální celek. Proto jednání podřídil normě – kritériu, které účelům oseká hrany, a zprůměruje je tak, aby fungovaly dohromady. Tento proces se však děje stále na úrovni účelů jedné určité, a tedy nutně limitované, šířky. Vzniká průměr mezi několika úzkými účely, jakési vzájemné utlumení, kterému ovšem chybí společný smysl. Odpověď na otázku proč (aktér své činy limituje) míří pouze k neosobní či vágně nadosobní normě – nikoli k aktérovi samému. Ve výsledku dochází k paradoxní situaci, kdy aktér nemůže normu překročit, byť by to bylo z perspektivy jeho motivace oprávněné.⁷⁷

Úvodní Parsonsova intuice, že každý čin je jen tak dobrý, jak se začleňuje do kontextu života⁷⁸, je naprosto správná, ale toto kritérium nelze jednoduše delegovat na normu nebo hodnotu. Především je nutné mu nejprve vymezit teoreticky neutrální prostor, který bude odkazovat jen k aktérovi samému. A právě tuto úlohu zaujímá účelová hierarchie, která u každého účelu předpokládá hlubší motivaci. Účely, které

⁷⁶ Ještě v článku *The Place of Ultimate Values of Sociological Theory* (1935a) Parsons přednesl velice podobnou expozici účelové hierarchie, bohužel ji však neudržel pro koncepci jednotlivého činu (jak patrně z příkladu na s. 298). Ve *Struktuře* se tato hierarchie do „unit act“ už nevešla a důraz se přesouval na systémové pojetí jednání.

⁷⁷ Zaznamenáníhodné je také to, že se těmito úvahami Parsonsova perspektiva přesunuje k jinému způsobu porozumění. Ve Weberovských termínech se od vysvětlujícího porozumění vztahujícímu se k aktérově motivaci přesunuje k aktuálnímu porozumění, které jednání vztahuje ke kontextu vnějších procesů.

zastupují jednotlivé motivační vrstvy, se liší, jak už jsme uvedli, podle spektra realizací, jež připouštějí, ale zpravidla také časovou působností. To plyne ze zmíněné Parsonsovy intuice, ale lze to odvodit i jednoduchou úvahou. Úzký účel tím, že připouští jen malý počet prostředků, vlastně představuje relativně jednoduchý problém jednání. Rozhodování, či řešení, tak netrvá dlouho a pozornost může být přenesena na další problém (účel). Z běhu všedního dne povstávají stovky malých problémů, které vyřešené či nevyřešené po krátké době opouštíme. Zahrnujeme-li ale čin do kontextu širšího účelu, ocitá se tím jednání v problému, který je řešen kontinuálně v pozadí dennodenní praktické aktivity. V předchozím příkladě byla *práce*, či *obživa* nadřazeným účelem k *prodeji květin* a dále třeba k jejich *aranži*. I když se všechny tyto účely vztahují k jednotlivému činu, který je současně, aranžováním, prodejem i prací, je zřejmé, že aranžovat přestane květinářka za pár minut, prodávat květiny třeba za pár let, ale pracovat a obstarávat obživu bude zřejmě ještě dlouho. Je tu vidět, že jednání se k delšímu kontextu vztahuje zcela přirozeně a není třeba ho proto podřazovat pod vnější normu.

Uvedené časové rozložení účelové hierarchie zde ale není hlavním tématem, zatím je důležité probrat především koncepci jednotlivého činu, bez explicitních ohledů na časovou následnost činů dalších. Podstatná je především jedna implikace. Pokud čin vztahujeme k potencionálně neomezenému množství účelů, je hned jasné, že *účel* vůbec nemusí být obsahem vědomí. Aktér si zpravidla uvědomuje pouze úzce definovaný rámec svého jednání a širší ohledy spíš cítí a přejímá, vědomě se k nim obrací jen jednou za čas. V práci je například zabrán do dílčích úkolů; že v jeho jednání je možnost i z práce odejít ho napadne jen výjimečně. Z komunikačních důvodů je ideální, když se tato vědomá perspektiva střetne s tou, kterou aktérovi přisuzují ostatní jedinci ve společnosti. Bez celkem běžného výskytu této shody by život ve společnosti byl těžko možný⁷⁸. Ale právě proto, že se tak děje běžně, odráží se to i v běžně užívaném významu pojmu účelu. Často totiž předpokládáme, že k účelu, který jsme mu přisoudili, aktér nejenže slepě směřuje, ale přímo ho *cílevědomě* sleduje. A to je význam, který vede k exkluzivně kognitivní koncepci jednání, které jsem se zde chtěl vyhnout. Proto je nutné zdůraznit, že *účel*, který je základním kamenem této práce, je daleko slabší pojem, protože obsahuje jen nejzákladnější

⁷⁸ V případě sociálních systémů do kontextu společenských hodnot či norem, ale to teď nechme stranou.

⁷⁹ Ale nutně ke shodě dojít nemusí. Aktér a jeho pozorovatel se mohou rozejít jak v účelové šířce, tak v konkrétní náplni účelu.

předpoklad, že jednání je svojí podstatou obráceno k prospěchu aktéra. Dá se jím proto zachytit chování jakéhokoli živého organismu bez ohledu na jeho kognitivní schopnosti. O způsobu, jakým je tento účel aktérem naplňován, tu není záměrně vůbec řeč⁸⁰, protože by byl na tento pouze speciální aspekt přenesen důraz a zavřely by se dveře k širší koncepci jednání. To byl, jak jsem se snažil popsat, případ Weberových metodologických rozvrhů, které v tomto ohledu následovala teorie racionální volby. Účel byl pro Webera průvodním jevem specifického typu jednání, ale také pojmem, kterým se dalo zachytit jednání obecně. Tyto významy by ale měly být odděleny. Koncepce účelu zde proto nespojují s žádným typem jednání ve Weberově smyslu. Účel tu může být naplněn s pomocí racionální úvahy, ale zrovna tak afektem, společenskou hodnotou, či zvykem.⁸¹

4.3 Prostředky a podmínky jednání

⁸⁰ V tomto ohledu je nutno být na pozoru, protože tento pojem často naznačuje kognitivní aspekt jednání. Říkáme, že: Aktér sleduje účel, jedná účelově, že prostřednictvím účelu usiluje o vlastní prospěch a vždy je tu odkaz na cílevědomost, kterou zde nechceme jednání přisuzovat *a priori*.

Existují přírodovědné televizní pořady, ve kterých jsou sledována zvířecí společenství s průvodním komentářem, který jednání každého jedince zdůvodňuje. Přírodovědná interpretace je někdy tak barvitá a komplexní, že si v jejím světle zvířecí společnost nijak nezadá s tou lidskou. Zvířata se najednou jeví jako inteligentní tvorové, kteří své jednání řídí s neomylnou přesností směrem k cílům, které samozřejmě plynou z jejich přirozenosti. Tato racionalizace je však takřka úplně nezávislá na jejich kognitivních schopnostech. U zvířat je to jasné, ale podobnou iluzi vytváří i racionalizace lidského jednání, kde už může způsobit rozsáhlé zmatky. Teorie racionální volby jsou vlastně na této iluzi postaveny.

⁸¹ Přístupy k jednání lze rozdělit podle toho, jestli uvažují jednání motivačně vícedimenzionální a jestli přidávají předpoklad kognitivního charakteru jednání:

Tabulka 2 – Různé přístupy k jednání

		Předpoklad kognitivního charakteru jednání	
		Ano	Ne
Zohlednění multidimenzionality jednání	Ano	Marcel, existencialisté	Možnost sledovaná zde
	Ne	Teorie rac. volby	Parsons

Marcel, reprezentující zde existencialistickou filosofii, si uvědomuje hlubinu, kterou musí člověk vzít v úvahu, chce-li o sobě skutečně svobodně rozhodovat, ale požaduje, aby člověk rozhodoval sám a s plným vědomím všech okolností. Za svůj čin je člověk naprosto odpovědný (Marcel 1998, s. 53).

Pro teorii racionální volby je každé rozhodnutí tautologickou identitou se sebezájmem jednajícího. ("Analýza předpokládá, že jedinci maximalizují blahobyť tak, jak ho chápou" Becker 1992, p. 1). Gary Becker (např. 1997) sice uvažuje i obecnější preference, které dlí v pozadí denodenní aktivity (nazývá je komodity), ale nijak nezohledňuje jejich odlišný charakter. Prakticky tak předpokládá volby, jejichž snadnost umožňují jen úzkoprofilové účely.

O Parsonsově zařazení viz výše.

K naplnění aktérovy vůle, k naplnění účelu, který sleduje, je třeba vnější svět ovládnout. Ta část světa, na které aktérova vůle spočine, je prostředek či prostředky. Ta, část světa, na jejíž ovlivnění aktér rezignoval a jen se jí přizpůsobuje, jsou podmínky. Prostředky a podmínky jsou, jak se ukázalo při analýze Parsonsovy teorie, vzájemně logicky závislé. Kdyby žádné podmínky neexistovaly, naplnění účelu by bylo tautologickou skutečností a nepotřebovali bychom ani žádné prostředky. Kdyby neexistovaly prostředky, nemohli bychom se podmínkám přizpůsobovat, čímž by zmizela jejich bytostná podstata.

Představme si, že máme určitý účel, který je kritériem aktérova jednání. V takové situaci je volba prostředku kompromisem. Aktér chce naplnit účel, prostředek ho sám od sebe nezajímá⁸². Jelikož ale aktérově vůli brání vnější podmínky, musí se o naplnění účelu pokoušet oklikou, volbou prostředku. Na jedné straně je to pokrok, protože prostředkem se přiblížíme účelu, na straně druhé je v tom obsažen kus rezignace. Na cestě k cíli volíme jednu cestu a opouštíme zbylé. Nikdy nezjistíme, kam by nás zavedly.

Dříve než zvolíme, jsou sice možnosti otevřeny, ale vlastně jen do té míry, do které to umožňuje účel, jímž jsme náš problém omezili. Vždycky existují i alternativy, které se do původního rámce nevejdou, a ty jsme vyloučili už předem. Z toho plyne, že sám fakt, že své jednání orientujeme k jednotlivému účelu, není nic než jednou velkou rezignací. Už předem si tím uzavíráme vrátka k množství jiných seberealizací. Toto omezení má ale svoji logiku. Otevřenost, kterou poskytuje široký účel, má svou odvrácenou stranu v komplexitě situace, které je jednající vystaven. Čím více možností je otevřeno, tím obtížnější je i rozhodování. A čím více se spektrum možností omezí, tím více pozornosti lze věnovat vybranému úseku a vybrat slušně alespoň v jeho rámci. Pochopitelně je vždy lehčí rezignovat na změnu světa a vztahovat se pouze k úzkému účelu, protože ten kritérium jednání omezuje tak, abychom se mohli zabývat jen tím, co bez námahy leží přímo před námi. A čím více se takto omezíme – čím užší účel bude kritériem jednání – tím více bude jednání nabývat charakter pouhého přizpůsobování. A naopak čím více možností bude

⁸² „Život zde tedy chce něco, čeho v žádném případě nemůže dosáhnout, chce se s pominutím veškerých forem určovat a vyjevovat ve své nahé bezprostřednosti – avšak procesy poznávání, vůle a formování, které by byly určovány pouze jím, mohou jen jednu formu nahradit formou jinou, nikdy nemohou formu vůbec nahradit samotným životem jako tím, co je mimo jakoukoli formu. (Simmel 2006, s. 155-6)

otevřeno – čím bude účel širší – tím více bude jednání sebeemanací do vnějšího prostoru.

Účely jsme zde koncipovali vícedimenzionálně a tím pádem jsou vícedimenzionální i prostředky, protože každý účel je zároveň i prostředkem účelu vyššímu. To nám dává možnost nahlížet na kreativní stránku - perspektiva vyšších účelů, ze které je jednání na podmínkách takřka nezávislé⁸³ – i na reaktivní stránku jednání - perspektiva účelů nejužších, ze které je jednání téměř zcela závislé na podmínkách.⁸⁴ Jsou tu tak zahrnuty oba aspekty, které chtěl Parsons spojit. Připomínám, že rozhodnout, který z nich je pro jednání určující, záměrně nechceme, protože to ani *a priori* říct nelze. To bude záviset až na konkrétních podmínkách, o kterých je možné nabýt jen měkké relativní znalosti. I když se ale pro určitý pohled na jednání rozhodneme, vždy zde bude teoretický prostor pro zahrnutí alternativního pohledu.

Ukažme si to na konkrétním příkladu: řidič řídí autobus, a tato činnost může být pojata jako jeho účel. Kdybychom u tohoto náhledu zůstali, bylo by jeho jednání do značné míry předurčené: všechny ostatní životní volby zůstávají zavřeny, jde jen o to, jak obstát v řízení autobusu. Jeho situace se tu jeví jako do značné míry předurčená podmínkami, ve kterých se nachází. Anebo se můžeme podívat obecněji a brát tohoto řidiče jako člověka, který se živí prací. Nemá tedy jen prostředky dané svým řidičským povoláním, ale může si vybrat z nabídek na trhu práce a využít tak své schopnosti různými způsoby. Svět se tu otevírá pro daleko širší možnosti jednání a stává se spíše prostředkem než neovlivnitelnou daností. V dalším okamžiku může náš řidič s řízením skončit a začít třeba hrát po barech na kytaru. Dostává tak možnost vtisknout svou vůli zcela jiným aspektům reality. A konečně můžeme ho brát jako člověka, který stojí před problémem jednání jako takovým. Tento nejobecnější nekonkretizovaný pohled připouští v principu jakékoli jednání a eventuální prostředky nijak nelustruje. Podle toho, jak účel jednání aktér konkretizuje, se určité prostředky stanou perspektivnějšími, bez této konkretizace jsou všechny možnosti otevřeny.

⁸³ To neznamená, že aktér má v této situaci moc celý svět přetvořit, to bychom už předpokládali jeho schopnosti, ale že pro aktérovu vůli je celý svět ve všech jeho aspektech otevřen. Může se obrátit k libovolné potencialitě libovolné věci jako k prostředku.

⁸⁴ V této situaci je vyjmut pouze jeden úzký aspekt, který je od prostředku vyžadován. I tady je možné jednat libovolně, ale účelová restrikce redukuje využitelnost prostředků tak, že zvýhodňuje úzkou skupinu prostředků na úkor těch zbylých. Je-li účel jednání porážení stromu, můžeme se o to pokoušet různými způsoby, ale není příliš obtížné poznat, že potřebujeme pilu nebo sekeru.

Schéma 6 – Reaktivní a kreativní aspekty jednání



Lze namítnout, že řidiči autobusů se přes noc nestávají rockovými hvězdami, ale obyčejně zůstávají v zajetých kolejích. Pochopitelně. To ale neznamená, že tuto možnost můžeme vyloučit, někdy se lámou i ty nejpevnější koleje všedního dne. A i když se nezlomí, je v tomto, byť třeba nerealizovaném, přesahu obsažena hloubka, ze které jednání povstává a kterou z člověka nelze vymazat. Je velký rozdíl mezi tím, když ty samé pohyby, ty samé činnosti vnucující se v koloběhu všedního dne přisoudíme nemyslicímu automatu nebo člověku zklamaných nadějí vrženému do světa, na jehož změnu nemá sílu.

4.4 Fenomenologický status, aktuální a vysvětlující porozumění, perspektiva aktéra a pozorovatele

Parsons své „jednotce jednání“ přiřknul fenomenologický status, ale myslím, že daleko lépe si v tomto ohledu vede Weberovo rozlišení na vysvětlující a aktuální porozumění. Bylo představeno pouze v rámci několika tezí, ale přesto v základních obrysech problém postihuje. Parsonsova „jednotka jednání“ je pojmově kompletnější, ale právě v tomto základním ohledu selhává. Její vztah ke konkrétnímu jednání, se

kterým se kolem sebe setkáváme, zůstává zcela nejasný. Weberovo rozlišení jde naproti tomu rovnou k jádru věci. V rámci pojmu porozumění, jenž zde poskytuje vhodnou platformu, poskytuje základní rozvrh fenomenální danosti jednání. To se nám vyjevuje v jisté fundamentální rozdvojenosti: (1) V propojení s logikou vnějšího (společenského) dění je srozumitelné jako kolečko v soukolí dalších s ním souvztažných aktivit ať už jedné nebo více osob (aktuální porozumění). (2) Anebo je vztahováno přímo k jednajícímu, ve světle jehož motivace dostává smysl (vysvětlující porozumění).

K první možnosti se vztahuje koncepce popsaná výše. Uvažujeme-li účel určité limitované šířky, který reprezentuje aktérovu vůli, ptáme se na vztah k aktérově hlubší motivaci a k vnějším podmínkám, ve kterých bude tento účel naplňován, se nevyjadřujeme, považujeme je za dané. Ale také můžeme postupovat opačně: opomenout aktérovu autentičtější motivace a zafixovat tento jeden účel a ptát se na jeho integraci do vnějších procesů ať fyzikálních či společenských. To je případ aktuálního porozumění.

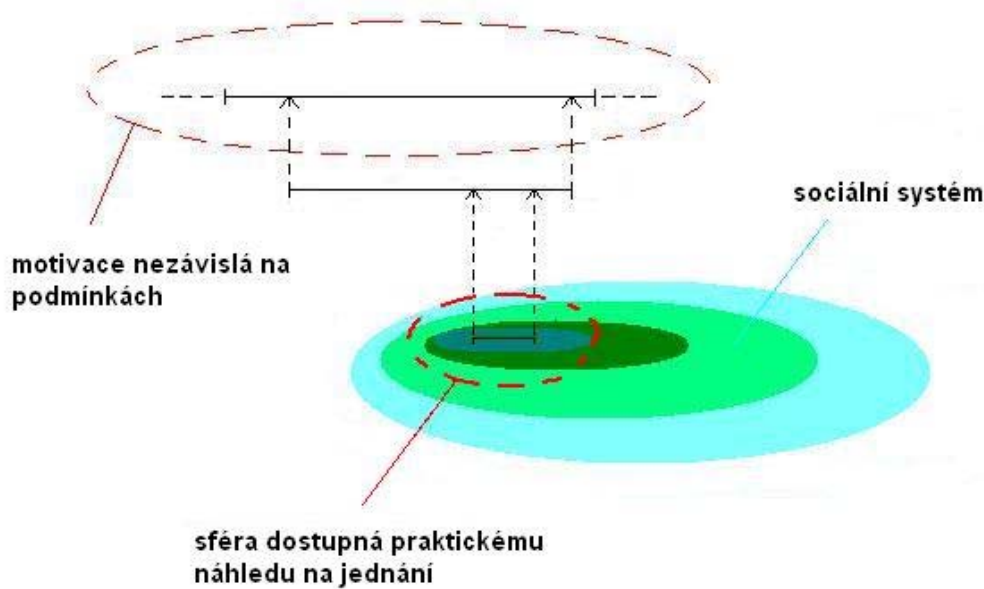
Tyto perspektivy jsou antagonické. Aktérova motivace je ve světle jeho zapojení do vnějších procesů až druhotná. Za předpokladu, že je jednání vnějškově stejné, není v tomto rámci rozdíl mezi případem, kdy se aktér se svým jednáním identifikuje, a když je k němu donucen. A ze strany alternativní perspektivy: logika vnějších záležitostí se může s aktérovou motivací zcela míjet. Skvělé výsledky firmy nemusí zaměstnance zajímat. Aktérův zájem má od jakéhokoli vnějšího kontextu, který mu přisoudíme, vždy určitý odstup.

Popsaná nesourodost ale nevede k tomu, že vidíme jednání dvakrát. Je to spíš tak, že z bezprostředního náhledu, který je zde reprezentován jednotlivým účelem, se naše perspektiva může rozběhnout do dvou směrů⁸⁵. Než by si pozorovatel zvolil jednu z těchto možností a hnal ji do extrému, zpravidla pluje někde mezi a v tomto pohybu je navzájem koriguje. Pohled do obou směrů je determinován specifickým způsobem aktérova výskytu, který je typický určitou distancí od vnitřního světa jiných lidí i prostorovou omezeností místa, na kterém se nachází. Do hloubky aktérové motivace tak jen nahlíží a na sociální systém vidí jen „odsud“ a nepostihuje ho v nahé objektivitě. Jednání druhého bychom tak mohli připodobnit k ledové kře, ze které

⁸⁵ Weberovo pojmenování těchto dvou možností jako „aktuální“ a „vysvětlující“ nesedí. Je zde spíš jedno nerozlišené aktuální porozumění a dvě vysvětlující, které korespondují s Weberovým rozdělením.

vidíme jen tu malou část, která ční nad hladinu. Navíc je tak rozlehlá, že i z jejího povrchu vidíme jen kus. Ilustrovat to můžeme na obrázku:

Schéma 7 – Limity fenomenální danosti jednání



Ještě lepší metaforou je divadlo⁸⁶, které dokázal Erving Goffman (1999) geniálně využít k interpretaci společnosti. A to proto, že rozdvojenost porozumění druhému přehánění a tím nechává snáze nahlédnout. Dění na jevišti rozumíme bezprostředně a jednoznačně a tento náhled se vynořuje z logiky divadelní hry (potažmo z logiky, v jaké je samo divadlo zasazeno do společenského dění⁸⁷), ale současně směřuje k osobním světům herců samých. Divadlo není jen to, co se děje na jevišti, ale zahrnuje v sobě i vědomí, že se to neděje doopravdy, že se z perspektivy aktérů-herců jeho význam promění. Přehnaný zájem o osobní životy herců, který živí většinu periodik, v tomto světle není tak překvapivý. Prostě se tu doplňuje ona druhá stránka porozumění, která je v případě divadla tak radikálně zatemněna. V divadelní hře je naprosto zřetelné, že oba náhledy na jednání směřují svébytně odlišným směrem a

⁸⁶ Ostatně „to act“ v angličtině znamená současně „jednat“ i „hrát“.

⁸⁷ Vzpomeňme třeba, jak za minulého režimu publikum v divadelních kusech spontánně hledalo jinotaje reagující na společenskou situaci.

nedají se navzájem redukovat. Jindy to tak zřetelné být nemusí, a proto je třeba mít na paměti, že širší shodu obecně předpokládat nelze.

Do obou směrů porozumění vidí běžný pozorovatel jen matně, ale ani sociolog na tom není o mnoho lépe. Jelikož však se z titulu své profese snaží jednání zachytit do pevných objektivně vykazatelných vztahů, je vystaven nebezpečí, že tyto vědecky těžko uchopitelné horizonty zcela zakryje. Musí je proto především teoreticky vymezit a zpřístupnit rozumu. Jen tak bude moci svým poznatkům vymezit platnost a nepřelakuje jimi to, co se původně snažil vysvětlit.

Tento centrální okruh sociologických teorií jednání bývá někdy označován jako problém *perspektivy aktéra a jeho pozorovatele*, ale záměrně jsem v této souvislosti mluvil o porozumění a fenomenologickém statusu. Byť jsem se na úvodu kapitoly přihlásil k perspektivě aktéra jako k nepostradatelné kotvě teorie jednání, nemělo to být postaveno do protikladu k perspektivě pozorovatele⁸⁸. Tyto dvě strany podobně jako obecnější dvojici objekt-subjekt nelze od sebe vůbec oddělit. O aktérovi se pozorovatel jinak než prostřednictvím sebe sama nedozví. Čistá perspektiva aktéra není jen nedosažitelná, ale přímo paradoxní a snaha o její „vydestilování“ má jediný možný konec – objektivizující redukci. Dostatečně je to vidět na neoklasické ekonomii, která pod pláštíkem nehodnotícího pozitivismu a dogmatu suverenity jednotlivce redukovala jednání na spotřební volbu. Nestalo se tak proto, že byla objektivní kritéria upřednostněna před perspektivou jednotlivce, ale proto, že ekonomové nechtěli tuto perspektiva jen zohlednit, ale přímo beze zbytku vysvětlit. Takové zohlednění perspektivy jednotlivce může být v konečném důsledku horší než přiznaně objektivní stanovisko, protože mnohorozměrnost jednání zcela likviduje. Mezi oběma perspektivami existuje určitá nedokonalá afinita⁸⁹, jejíž kvalitativní rozptyl musíme zohlednit tak, že perspektivě aktéra necháme prostor svobody, na jejíž kauzální vysvětlení rezignujeme. Jistá rovina aktérova jednání je pro nás samozřejmá, máme jí přímo před sebou v bezprostřední danosti, o dalších rovinách lze uvažovat a

⁸⁸ „[Sociologické] teorie [80. let] přes svůj proklamovaný cíl překonat rozpustit či přímo rozbít distanci mezi perspektivou aktéra a perspektivou pozorovatele odpověď na zdánlivě triviální otázky: *kdo je aktér?* – *kdo je pozorovatel?* spíše zatemňují a ponechávají v rozpacích jak aktéry, tak jejich pozorovatele, v našem případě tedy zejména sociology.“ (Balon 2008, s. 57) Myslím, že tento neuspokojivý stav je zapříčiněn právě tím, že problém antagonismu aktéra-pozorovatele má v sobě inherentně zakotven požadavek na radikální rozchod či radikální sloučení.

⁸⁹ V obecnějším rámci ontologie vnějšího světa je tu velmi inspirativní Merleau-Pontyho, bohužel nedokončená, kniha *Viditelné a neviditelné*.

skládat je dohromady ze širších znalostí, ale jednání nakonec vždy počíná z nedohlédnutelné hloubky a dálky, o které je možné maximálně vědět a respektovat ji.

4.5 Horizontální a vertikální racionalita jednání

Václav Bělohradský ve své poslední knize napsal: „Nevnímáme obvykle rámec situací, které si definujeme jako povolání, zájem státu, morální řád či povinnost; jsou to livreje, které jsme si navykli nosit, ale někdy se s nimi dostaneme do neudržitelného rozporu. Evropská racionalita má dva póly: instrumentální a hermeneutický – první hledá stále větší výkonnost, druhý stále hlubší porozumění. Instrumentální racionalita vymýšlí stále účinnější prostředky k dosahování našich cílů, racionalita hermeneutická nabízí kritický odstup od nich, klíč k porozumění celku, v němž jsou naše cíle zarámovány... ..Klademe v pojmové tradici těchto [humanitních] věd otázku racionality našich cílů, celkového rámce naší verze světa, a tak se osvobozujeme od zdání nutnosti, které způsobuje, že se nám naše cíle jeví samozřejmé a dané.“ (2007, s. 229)

V této práci šlo nakonec přesně o tyto dva horizonty, které, mám za to, by pro aktéra měly být v teorii jednání připraveny. Pokusil jsem se je propojit do jednoho referenčního rámce, který by zohledňoval více rozměrů jednání (srv. Marcuseho jednorozměrný člověk) a dovolil ke statu quo zaujmout i kritický postoj. Použil jsem pravda pojmy tradičně spojené s instrumentálním jednáním - účel (cíl) a prostředek, ale snažil jsem se v nich očistit určitý minimální význam, který umožňuje jednání koncipovat i vzhledem k zastřešujícímu smyslu, nikoliv jen úzkoprofilovému cíli. Tím jsem je však odpojil nejen od postupů spojených s instrumentální racionalitou – tedy vědeckou metodou – ale i od postupů interpretativních. To je plně v souladu s úvodním záměrem nespojovat jednání s žádným pouze speciálním typem *a priori*.⁹⁰ Co však zbyde, když instrumentální racionalitu oddělíme od vědy a racionalitu hermeneutickou od humanitního vzdělání? Přece jen něco: Zbydou horizonty, ať úzké (cíle) nebo široké (mířící ke smyslu), ke kterým aktér může být vztažen. Jeho

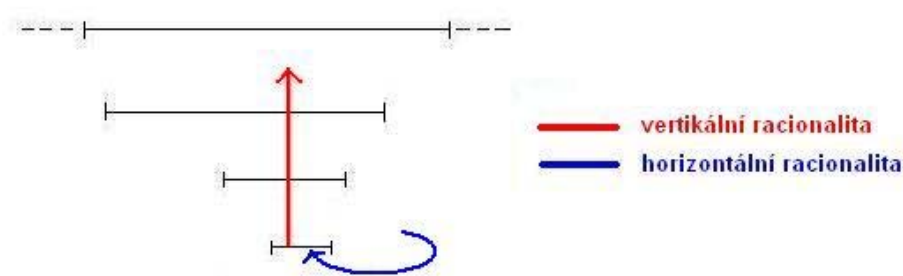
⁹⁰ Instrumentální racionalita je spojena s vědou, racionalita hermeneutická s široce pojatým humanitním vzděláním. Ale kdo zde má být vědec a vzdělanec? Jen vnější pozorovatel, který má být sociologem, filosofem, vědcem z profese, nebo i sám aktér, jehož racionalitu máme soudit? V „racionalitě“ nebo ve spojení „racionální jednání“ je, ať chceme či ne, naznačena i druhá možnost, které jsem se zde chtěl vyhnout.

úspěšnost můžeme měřit vědeckými postupy, či se jí snažit porozumět prostřednictvím širších vědomostí, jinak to asi ani nejde, ale aktérovi samotnému nemůžeme cesty ke štěstí předem omezovat.

Proto budu mluvit o *racionalitě horizontální*, která sestává z odpovědnosti k jednotlivému účelu bez lustrace způsobů jednání, jakými se k této efektivitě došlo; a *racionalitě vertikální*, která své kritérium nachází napříč hierarchií účelů. Nezahrnuje pouze filosofickou, humanitní či sociálně kritickou orientaci člověka, ale zcela obecně orientaci na motivační přesah partikulárních účelů. Moudrost, kterou tato racionalita požaduje „ta se luze jeví jako druh úniku, jako prostředek a trik, jak dobře vyklouznout ze zlé hry; ale pravý filosof – jak se to jeví nám, přátelé - žije „nefilosoficky“ a „nemoudře“, především ne chytře a cítí tíhu povinnosti stovky pokusů a pokušení života: riskuje sebe neustále, on tuhle zlou hru hraje...“ (Nietzsche *Mimo dobro a zlo* VI.205, cit. dle Neubauer a Hlaváček 2003, s. 180)

Každý čin je možné vztáhnout k účelům efemérním, ale také k účelům vyšším, jejichž prostřednictvím se otevírá další rozměr jednání, který z každodenní reality rozprostírající se kolem míří do hloubky aktérovy motivace. Pokud nás zajímá aktér sám, přináší větší hloubka i nová a zásadnější kritéria jednání. Pokud nás z nějakého důvodu zajímá spíš problém, do jehož řešení se aktér zapojil, zůstáváme u racionality horizontální.

Schéma 8 – Vertikální a horizontální racionalita



V rámci tohoto rozlišení můžeme uvažovat i *iracionální racionalitu*, na kterou upozorňovala Frankfurtská škola. Výhoda je, že ona iracionalita tu není soudem zvenčí. Proto je odzbrojena námitka, že suverénnímu aktérovi jsou vnucována

kritéria, které stanovili jiní. I pokud aktéra iracionalita společnosti srdečně nezajímá, může být on sám, který ovšem ze společnosti pochází a v ní žije, iracionální. Stačí domyslet zasazenost cílů, které sleduje, do kontextu jeho vlastního života. Instrumentální racionalita je tak imunizována proti absolutizaci, protože z morálního principů ji obhajovat nelze a relativizována je i vzhledem k aktérovu užitku. Max Horkheimer napsal, že „[c]o chybí, jsou lidé, kteří chápou, že oni sami jsou předmětem či činitelem svého vlastního útisku.“ (1999, s. 162-3) A právě pro zachycení a izolování tohoto momentu jsem chtěl poskytnout teoretický prostor.

4.6 Jak dál?

Podle původní intence zůstává popsáný systém pouze teoretickým rámcem, bez odkazu na konkrétní typy jednání. Nepřináší proto radikální interpretaci společenských jevů či sociálního jednání, spíš se snaží vyjasnit problém sám. Radikální je v jiném smyslu, v opozici vůči teoriím, které se snaží vysvětlit jednání či společnost docela, lhostejno zda-li ve službě původních zájmů jednotlivce či objektivních pravd. Na druhou stranu, je naprosto legitimní ptát se na další možnosti, který přijatá perspektiva poskytuje. Filozofický podklad této práce čerpající z filosofické hermeneutiky se k dalším konkretizacím staví velmi nedůvěřivě a přenechává je kvalitativním interpretativním metodám, jimž bude sloužit jako orientační myšlenková kostra. Přece je zde však jedna slibná cesta, která by mohla přinést explanační hutnost i v rámci teorie. Pojem šířky účelu totiž poskytuje určité vodítko, které naznačuje, odkud se cíle jednání vzaly, či jakým způsobem si aktér při jejich sledování počíná. Modelová je tu durkheimovská intuice odhalující, že ontologická otevřenost moderní společnosti s nepřebnými možnostmi a neustálými volbami zanechává člověka dezorientovaného ve stavu anomie. Cílevědomá racionální rozvaha dokáže efektivně operovat za předpokladu jasně a úzce definovaného účelu, ale tápe, pokud je vystavena širšímu ohledu, v mezích jehož komplexity se nemá čeho chytit. Tyto rámce člověk v tradiční společnosti samozřejmě přejímal, ale ve společnosti moderní se otvírají individuální volbě, která je stejně tak osvobozující jako stresující.⁹¹ Člověk je v této situaci odsouzen k paralyzujícímu

⁹¹ „Lidé, se nedovedou podívat do Propasti a udržet se přitom na nohou.“ (Castoriadis 1993 in Bauman 2006, s. 120)

sebezpytu (existencialistická filosofie), nebo, a daleko spíše, k přejímání rozhodnutí jiných a regresi k vývojově starším instinktům (viz Riesman - *Osamělý dav* nebo Fromm – *Strach ze svobody*)⁹².

S rozšiřujícím ohledem, kterému jednání čelí, je moudrost tradice stále více nepostradatelná. A na jisté úrovni se už není možné strukturaci přejaté generačně vůbec vyhnout, přejímáme ji automaticky v průběhu socializace.⁹³ Pěkně to vyjádřil Milan Kundera:

Podoben ženě, která se nalíčí před první milostnou schůzkou, svět, když k nám přibíhá ve chvíli našeho zrození, je napudrován, namaskován, pre – interpretován. A nejsou to jen konformisté, kdo se tím dají ošálit; rebelové, dychtiví oponovat všemu a všem, si neuvědomují, do jaké míry i oni jsou poslušni; rebelují se jen proti tomu, co je interpretováno (pre – interpretováno) jako hodné revolty. (2006, s. 15)⁹⁴

Pomyslné účely zde nejsou naplňovány racionální úvahou, ale přejaty v tradici – podání. To ale neznamená, že jednání je více nebo méně rutinní než racionálně uvážené. I ten nejdůkladněji promyšlený - „vypočítaný“ – postup se děje v rámci přejatých rámců. Ty jsou nutné i pro jeho vlastní efektivitu, protože situaci pro rozum zpřehlední.⁹⁵

Ale i tradice sama je uložena v určitém rámci, je odpovědná původně lidským až obecně životným existenciálům. Kultura v nejširším smyslu vytvořila, nebo spíše vypěstila (kultura od lat. *colere* – pěstít, zvelebovat), svět, ve kterém žijeme, a tento

⁹² „Nejtěžší a nevyčísitelnou chorobou tohoto života [bez ní] jak říká Alf Hornborg, je „motání se mezi steskem po *communitas*, touhou být částí něčeho silnějšího, než je křehké Já, a strachem ze ztráty identity“ (Bauman 2006, s. 97)

⁹³ „V průběhu primární socializace se nevyskytuje *žádný problém* s identifikací. Není tu možná žádná volba významných druhých.“ (Berger, Luckmann 1999, s. 133)

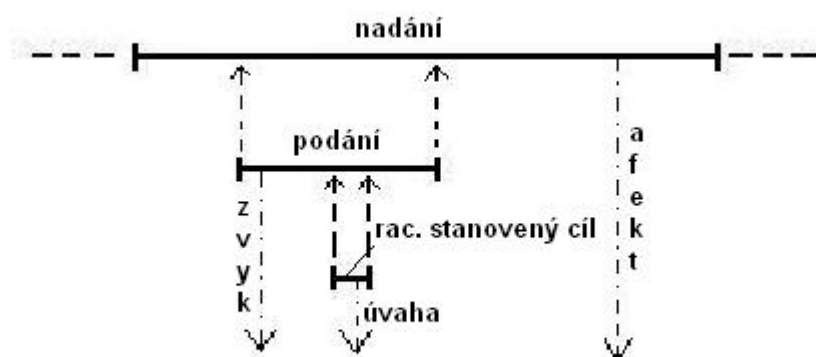
⁹⁴ Jako vyvážení Kunderovy skepse k rebelii lze poznamenat, že historie má v osobách jako byl Arthur Schopenhauer nebo Ladislav Klíma doklad neuvěřitelné schopnosti bytostného osamostatnění.

⁹⁵ Náboženství, nebo spíše obecněji religiozita, podle Durkheima lidé „...nedluží jen významnou část sumy svého poznání, ale i formu předurčující způsob, jímž je poznání rozvíjeno.“ (2002, s. 16) Ale tento způsob nejsou jen omílané rutiny, ale pochopitelně i kognitivní myšlení. „Základní kategorie myšlení a následně i vědy jsou náboženského původu.“ (Ibid., s. 452) píše Durkheim v závěru svých *Elementárních forem*. Giddens se tomuto závěru přibližuje, když říká, že “[r]utina je zakotvena v tradici, zvycích, obyčejích, ale je velká chyba předpokládat, že tyto jevy nepotřebují žádné vysvětlení, že jsou to jednoduše repetitivní formy chování prováděné „bezmyšlenkově“. Naopak, jak Goffmann (spolu s etnometodologií) pomohl ukázat, rutinní charakter většiny sociální aktivity je něco, na čem musí být kontinuálně „pracováno“...“ (1984, s. 86, podobně také Berger, Luckmann 1999, s. 57) Ale proč potom popisovat jednání jako rutinu? Není lepší říci, že svrchovaně racionální aktivita se pohybuje jaksi uvnitř určitého přejatého rámce? Možná nejobecnějším přejatým rámcem je jazyk, ale jazyk posloužil i k vyjádření těch nejnovějších, nepřekvapivějších a nejosobitějších myšlenek, které nebyly rutinní v žádném smyslu.

svět je nám vnější. Ale z distance, do které se od člověka vzdálí, vede i cesta zpět. Kultura a jejím prostřednictvím i svět vždy poukazuje zpět k člověku. Je to vždy kultura někoho (Čínská kultura, kultura Inků) a pro někoho (kultura stolování pro naše chutě, náboženský kult pro pocit sounáležitosti, vzdělávání a výchova pro rozvoj myšlení). „Principem kultury je tedy věčný návrat – nikoli co do formy, ale co do motivace...“ (Bell 1999, s. 169). Člověk je vymezen úzkou sférou individuální a širokou společenskou (Durkheim 2002, s. 24), ale jeho duše není jen pouhou součástí duše kolektivní (ibid., s. 290), protože i společenská sféra je uložena v rámci nejširšího rozměru, v němž je už člověk účelem jen sám sobě (Kant). Tento kruh od aktivity individuální avšak společensky formované k vlastnímu životu přesně vyjádřil Georg Simmel, když napsal, že uvnitř norem a hranic stávající formy organizace „...vždy vyrůstají ekonomické síly, které v nich nemohou plně rozvinout své dimenze a podobu a které v pomalejších nebo ostřeji probíhajících revolucích rozbíjejí stále tíživější tlak dané formy, aby ji pak nahradily nějakým jiným, současným silám přiměřeným způsobem reprodukce. Ten však v sobě jakožto forma nemá žádnou energii, která by mohla vytlačit formu jinou. Je to vždy sám život - zde ve své ekonomické dimenzi – se svým tlakem a snahou o přežití, se svým sebezproměňováním a diferencováním, který dává celému tomuto pohybu dynamiku, který však, sám o sobě bez formy, může nabýt podoby jevu pouze, tehdy vezme-li na sebe nějakou formu.“ (Simmel 2006, s. 134)⁹⁶ Ale stejně jako v předchozím případě (poznámka 22), ani tady tato subordinace nemá naznačit, že člověk je jen loutkou svých vitálních potřeb, že je jen zvíře, které je shodou náhod nuceno žít ve společnosti. Pokud totiž chceme v tomto smyslu mluvit o potřebách, pak musíme dodat, že nejdůležitější lidskou potřebou je společnost sama. A vše co je v jednání kulturní a kognitivní v protikladu k instinktivnímu či pudovému, je v tomto smyslu rovněž jen výrazem instinktu či pudu. Rozdíl je jen v tom, zda nám ona původní lidská složka promlouvá přímo, či zprostředkovaně. V jednání se přirozeně ozývají všechny tyto možnosti. Instinkty, emoce, afekty představují most k bezčasému rozměru lidské existence; zvyky, obyčeje, kulturně fixované způsoby jednání k společenské tradici a nakonec osobní racionální úvaha limitovaná jen inteligencí.

⁹⁶ A mluvili-li jsme o náboženství, pak Simmel říká, že v náboženství je možná „...něco, co náboženstvím není, cosi hlubšího za jeho hranicemi, co způsobuje, že každá z jeho konkrétních forem, v nichž se stává skutečným náboženstvím, bývá rozbita, a co se posléze vyjevuje jako kacírství a odpadlictví. Že v lidském díle, a snad v každém lidském díle, které vychází z tvořivé síly duše, je něco

Schéma 9 – Struktura jednání



Pokusy o vyrušení jedné z těchto sfér se obvykle setkají se samovolnou protireakcí. Moderní společnost tak svým důrazem na pokrok pod vládou rozumu dospěla do paradoxního stavu, kdy jednání řídí spíše obnažené bloudící potřeby a emoce než racionální rozvaha. Jak napsal Zygmunt Bauman: „Vláda Rozumu měla být „univerzální“; měl to být takový řád věcí, v němž diktatura náruživostí a vášní ustoupí autonomii rozumných bytostí, předsudky a nevědění nahradí pravda, lidský osud bude zbaven nahodilosti a umístěn do naplánovaných, jaksi na zakázku zkonstruovaných a pečlivě kontrolovaných dějin. „Globálnost“ však znamená pouze to, že se všichni mohou stravovat u McDonalda a dívat se na nejnovější televizní seriál. Univerzálnost byla výzvou nedokonalému světu, pyšným projektem, herkulovským úkolem a posláním. Globálnost naproti tomu zvěstuje pokorný souhlas s tím, co se děje; je rezignací na odpor, je kapitulací, jejíž hořkost (pokud je vůbec vnímána) oslazuje nanejvýš přesvědčení, že je rozumnější přidat se k vítězům, než setrvávat v táboře poražených.“ (2006, s. 134, dále třeba Bauman 1998)

Tato závěrečná expozice se samozřejmě vyjádřila k velice širokému tématu, jež rozpracovalo nepřeberné množství autorů do téměř neuchopitelného rozsahu. S jejich odkazem by se bylo třeba vyrovnat na daleko větším prostoru. Nešlo tu však o víc než o náznačení směru, jímž by se tato koncepce mohla rozvíjet. Jsem přesvědčen, že poskytuje slibný počáteční bod, ze kterého je možné pokračovat.

víc, než co vzstupuje do jeho formy – čímž se lidské tělo odliší od mechanicky vzniklého -, vidíme zcela jednoznačně jen tehdy, když se s touto formou dostává do rozporu.“ (Ibid., s. 144)

LITERATURA

ALEXANDER, J., *Theoretical Logic in Sociology. Volume One: Positivism, Presuppositions and Current Controversies*. Berkeley: University of California Press. 1982.

ALEXANDER, J., *Theoretical Logic in Sociology. Volume Three: The Classical Attempt at Theoretical Synthesis: Max Weber*. Berkeley: University of California Press. 1985.

ALEXANDER, J., *Theoretical Logic in Sociology. Volume Four: The Modern Reconstruction of Classical Thought: Talcott Parsons*. Berkeley: University of California Press. 1983.

BALON, J. Talcott Parsons a idea obecné teorie jednání. In *Talcott Parsons a jeho přínos soudobé sociologické teorii*, s. 123–145, Jiří Šubrt (ed.) Praha: Karolinum. 2006.

BALON, J. Aktér a jeho pozorovatel: Několik poznámek o subjektivní a objektivní perspektivě v sociologické teorii. In *Teorie jednání: jeden koncept, mnoho koncepcí*. Šubrt, J., Balon, J. (Eds.) Praha: FSV UK, FF UK. 2008.

BAUMAN, Z. *Work, consumerism and the new poor*. Philadelphia: Open University Press. 1998.

BAUMAN, Z. *Úvahy o postmoderní době* Praha: SLON. 2006.

BECKER, Gary S. *Teorie preferencí*. Praha: Grada Publishing. 1997.

BECKER, Gary S. *The Economic Way of Looking at Life*. Nobel prize lecture. 1992.

BELL, Daniel. *Kulturní rozpory kapitalismu*. Praha: SLON. 1999.

BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Společnost nevolnosti*. Praha: SLON. 2007.

BERGER, Peter, LUCKMANN, Thomas. *Sociální konstrukce reality*. Brno: CDK. 1999.

BOURRICAUD, F. *The Sociology of Talcott Parsons*. Chicago: The University of Chicago Press. 1984.

COLLINS, R. *Max Weber: a skeleton key*. Newbury Park: Sage, 1986.

DAHRENDORF, R. Out of Utopia: Toward a Reorienting of Sociological Analysis. In *Essays in the Theory of Society*. Stanford: Stanford University Press. 1968.

DURKHEIM, É. *Elementární formy náboženského života*. Praha: Oikoymenh. 2002.

- ENGLIŠ, Karel. *Teleologie jako forma vědeckého poznání*. Praha: F. Topič. 1930.
- FROMM, E., *Strach ze svobody*. Praha: Naše vojsko. 1993.
- GADAMER, H., G. *Člověk a řeč*. Praha: Oikoymenh. 2002.
- GIDDENS, A. *New Rules of Sociological Method: A Positive Critique of Interpretative Sociologies*. London: Hutchinson. 1976
- GIDDENS, A. *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Berkeley: Univ. of California. 1984.
- GOFMANN, E. *Všichni hrajeme divadlo: sebe prezentace v každodenním životě*. Praha: Nakladatelství studia Ypsilon. 1999.
- GOULDNER, A., W. *The Coming Crisis of Western Sociology*. New York: Basic books. 1970.
- HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha: Oikoymenh. 2002.
- HERVA, S. The Genesis of max Weber's *Verstehende Soziologie*. *Acta Sociologica* 1988 (31), 2: 143-156.
- HOLMWOOD, J. *Founding Sociology? Talcott Parsons and the Idea of General Theory*, London: Longman, 1996.
- HOMANS, G., C. Bringing Men Back In. *American Sociological Review*. Vol. 29. No. 5. 1964.
- HORÁK, V. *Rationality of Human Action and Preferences: A Criticism of Subjectivist-Teleological Tenets of Economics and an Outline of a Remedy*. Diplomová práce. IES FSV UK. 2008.
- HORKHEIMER, M. *Eclipse of Reason*. New York: Continuum. 1999.
- KUNDERA, M. *Nechovejte se tu jako doma, přáteli*. Brno: Atlantis. 2006.
- LEIBNIZ, G., W., Korespondence s Clarkem, V. Leibnizův dopis, §47, převzato z podkladů ke kurzu J. Palkosky „Filosofie a věda v novověku“ na FF UK.
- MACHEK, V. *Etymologický slovník jazyka českého*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny. 1997.
- MARCEL, G. Poznámky k pojmům čin a osoba. In *Přítomnost a nesmrtelnost (výbor textů)*. Praha: Mladá fronta. 1998.
- MARCUSE, H. *Jednorozměrný člověk: studie o ideologii rozvinuté industriální společnosti*. Praha: Naše vojsko. 1991.

- MENGER, C. *Principles of Economics*. New York: New York University Press. 1976.
- MILL, John S. *Utilitarianism*. Indianapolis: The Bobbs-Merril Company. 1971.
- MILLS, C., W. *Sociologická imaginace*. Praha: SLON. 2008.
- MISES, Ludwig von. *Epistemological Problems of Economics*. Princeton, NJ: D. van Nostrand. 1960.
- MISES, Ludwig von. *Human Action – A Treatise in Economics*. New Haven: Yale University Press. 1949.
- NEUBAUER, Z. O tvrdém a měkkém stylu ve filosofii. In *Smysl a svět: hermeneutický pohled na svět*. Praha [sic]: Moraviapress. 2001.
- NEUBAUER, Z. *O přírodě a přirozenosti věcí*. Praha: Malvern. 2004.
- NEUBAUER, Z. *Přímluvce postmoderny*. Praha: Hrnčířství a nakladatelství Michal Jůza & Eva Jůzová. 1994.
- PARKIN, F. *Max Weber*, London: Routledge - Taylor & Francis Group. 2002.
- PARSONS, T. Some reflections on „Nature and Significance of Economics“. *The Quarterly Journal of Economics*, Vol. 48, No. 3, May 1934: 511-545.
- PARSONS, T. The Place of Ultimate Values in Sociology. *International Journal of Ethics*, Vol. 45, No. 3, Apr. 1935a: 282-316.
- PARSONS, T. Sociological Elements in Economic Thought. *The Quarterly Journal of Economics*, Vol. 49, No. 3, May, 1935b: 414-453.
- PARSONS, T. *Structure of Social Action*. New York: McGraw-Hill Book Company. 1937.
- PARSONS, T. *Social System*. London: Routledge, K. Paul. 1967.
- PARSONS, T., SHILS, E. *Toward a General Theory of Action*. New York: Harper & Row. 1951.
- POPPER, K., R. *The Logic of Scientific Discovery*. London: Unwin Hyman. 1990.
- POPPER, K., R. *Bída historicismu*. Praha: Oikoymenth. 2008.
- POPPER, K., R. *The Open Society and Its Enemies*. London: Routledge. 1945.
- RIESMAN, D. *Osamělý dav: studie o změnách amerického charakteru*. Praha: Kalich 2007.

RINGER, F. *Max Weber's methodology: the unification of the cultural and social sciences*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000.

ROBBINS, L. *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*. 2nd edition. London: Macmillan and Co. 1945.

SIMMEL, G. *Peníze v moderní kultuře a jiné eseje*. Praha: SLON. 2006.

ŠUBRT, J. *Postavy a problémy soudobé teoretické sociologie: sociologické teorie druhé poloviny 20. století*. Praha: ISV. 2001.

ŠUBRT, J. *Talcott Parsons a jeho přínos soudobé sociologické teorii*. Praha: Karolinum. 2006.

THOMAS, W., I., THOMAS, D. *The Child in America: Behavior Problems And Programs*. New York: Alfred Knopf. 1929.

WEBER, M. *Sociologie náboženství*. Praha: Vyšehrad. 1998.

WEBER, M. *Metodologie, sociologie a politika*. Praha: OIKOYMENH. 1998.

WEBER, M. *K metodológii sociálnych vied*, Bratislava: Pravda. 1983.

WHITEHEAD, A., N. *Science and the Modern World*. Cambridge: The University Press. 1953.

WITTGENSTEIN, L. *Filosofická zkoumání*. Praha: Filosofický ústav AV ČR. 1993

